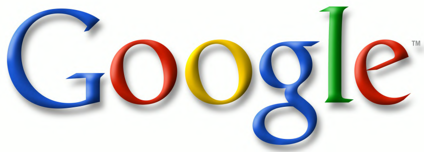
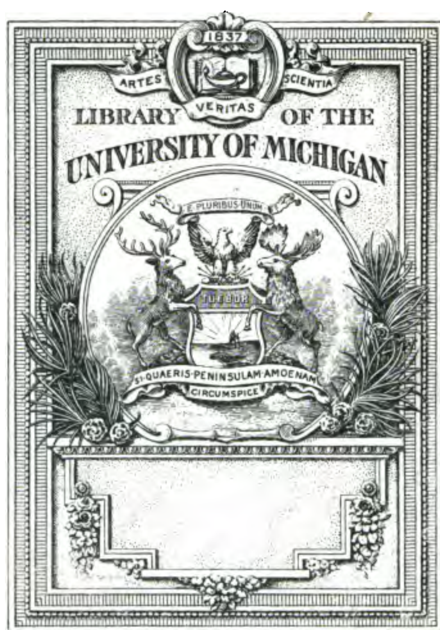
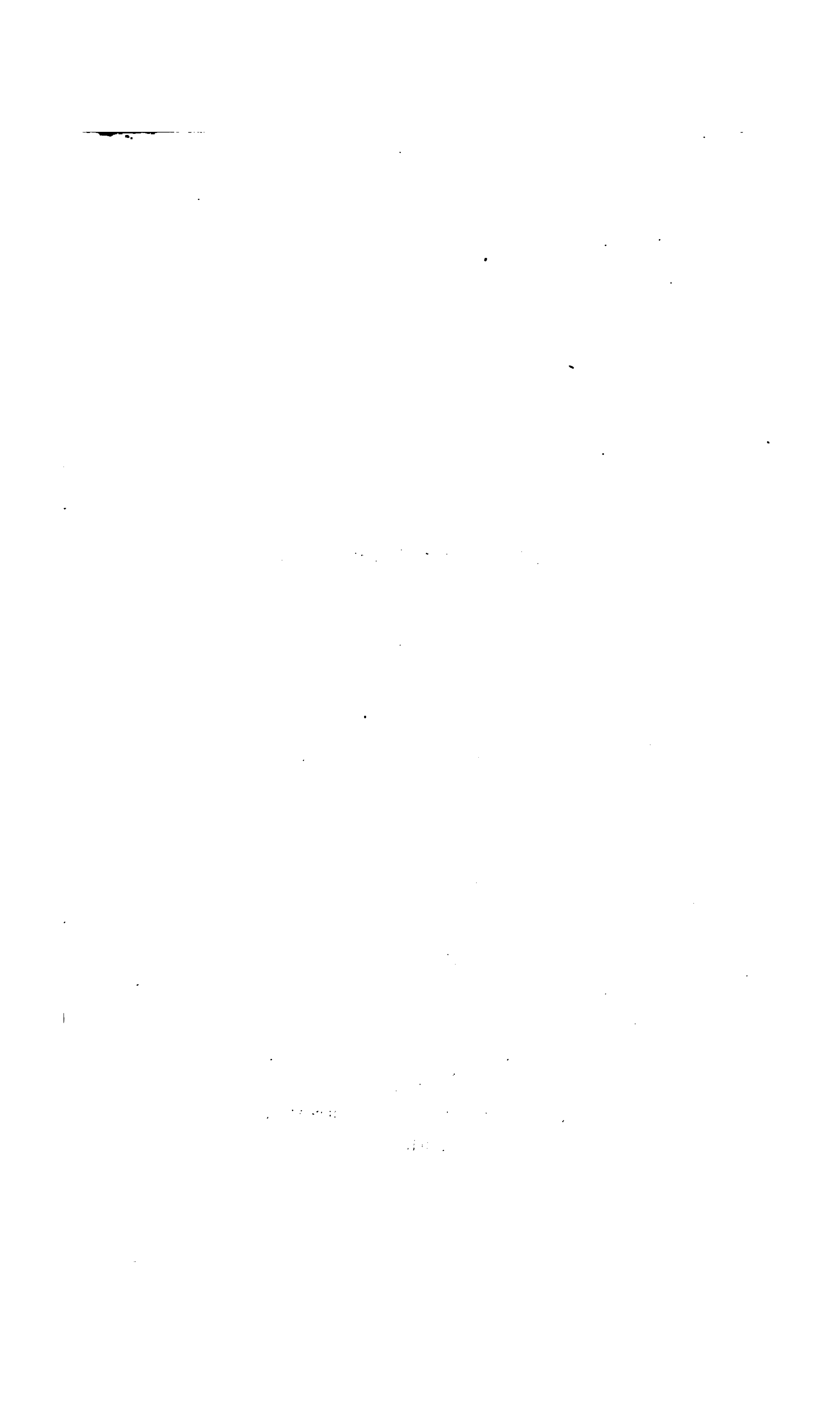

Google


A
0015 00390 511 7
University of Michigan – BUHR


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



Staats- und socialwissenschaftliche Beiträge.

Herausgegeben

von

Dr. August von Miaskowski,
Professor an der Universität Leipzig.

Zweiter Band, erstes Heft:

Dr. H. Waentig: Auguste Comte und seine Bedeutung für die Entwicklung der Socialwissenschaft.



Leipzig,
Verlag von Duncker & Humblot.
1894.

Auguste Comte

und seine Bedeutung

für die

Entwicklung der Socialwissenschaft.

Von

Dr. Heinrich Waentig.



Leipzig,
Verlag von Duncker & Humblot.
1894.

Seinem Vater

in Dankbarkeit und Verehrung

zugeeignet.

Staats- und socialwissenschaftliche Beiträge.

Herausgegeben

von

Dr. August von Miaskowski,
Professor an der Universität Leipzig.

Zweiter Band, erstes Heft:

Dr. H. Waentig: Auguste Comte und seine Bedeutung für die Entwicklung der Socialwissenschaft.



Leipzig,
Verlag von Duncker & Humblot.
1894.

Auguste Comte

und seine Bedeutung

für die

Entwicklung der Socialwissenschaft.

Von

Dr. Heinrich Waentig.



Leipzig,
Verlag von Duncker & Humblot.
1894.

Seinem Vater

in Dankbarkeit und Verehrung

zugeeignet.

Vorwort.

Die vorliegende Abhandlung über Auguste Comte und seine Bedeutung für die Entwicklung der Socialwissenschaft verdankt ihre Entstehung einer mir von seiten des Herrn Professor Dr. von Miaskowski zu teil gewordenen Anregung.

In ihrer gegenwärtigen Form ist sie hervorgegangen aus einer Verschmelzung zweier äußerlich selbständiger Arbeiten, deren erstere Leben und Lehre Comtes im allgemeinen, deren zweite mit dem Titel „Die Bedeutung A. Comtes für die Entwicklung der Socialwissenschaft", insbesondere seine Sociologie und Socialpolitik und ihre Wichtigkeit für die Fortschritte socialwissenschaftlichen Denkens behandelt. Der Versuch, diese beiden Untersuchungen zu einer Einheit zu verknüpfen, machte eine völlige Neubearbeitung, Erweiterung und Vertiefung derselben notwendig, so daß namentlich von der letzteren fast nichts als die Einteilung übrig geblieben ist. Leider ist hiervon die gegenwärtig vorliegende Abhandlung bei ihrer Drucklegung ungünstig beeinflußt worden. So habe ich mich genötigt gesehen, dem Litteraturverzeichnis einen ziemlich umfangreichen Nachtrag beizufügen. Auch sind die Citate nicht ganz gleichmäßig gehalten, indem im allgemeinen Jahr und Ort des Erscheinens der angezogenen Schriften nur bezüglich der im Nachtrage enthaltenen bei Gelegenheit der einzelnen Citate besonders angeführt worden sind.

Zum Schlusse sei es mir gestattet, den Herren Professoren Dr. von Miaskowski und Dr. Wundt in Leipzig, welche mir beide mit ihrem bewährten Rate zur Seite gestanden, meinen ergebensten Dank auszusprechen.

Wien, im März 1894.

Heinrich Waentig.



Inhaltsübersicht.

Litteraturverzeichnis.

Avenarius, R., „Zur Einführung", in Vierteljahrsschrift für wissensch. Philosophie. 1. Jahrg. Leipzig 1877.
von Baader, Franz, Grundzüge der Societätsphilosophie, herausgeg. von Dr. Franz Hoffmann. 2. Auflage. Würzburg 1865.
von Bärenbach, Friedrich, Die Socialwissenschaften. Leipzig 1882.
Barrier, F., Principes de sociologie. 2 vols. Paris 1867.
Bascom, John, Sociology. New-York 1887.
Bauer, Stephan, Zur Entstehung der Physiokratie. Conrads Jahrb. N. F. XXI. 1890.
Bernard-Lavergne, L'évolution sociale. Paris 1893.
Block, Maurice, Les Progrès de la Science économique. Paris 1890.
de Bonald, Œuvres complètes. Paris 1864.
Bouctot, J. G., Histoire du Communisme et du Socialisme. Paris 1889.
Brentano, Lujo, Abstrakte und realistische Volkswirte, in Zeitschr. des Königl. Preuß. Stat. Bur. 1871.
— Arbeitergilden der Gegenwart. Leipzig 1872.
— Die Volkswirtschaft und ihre konkreten Grundbedingungen, in Zeitschr. f. Social- u. Wirtschaftsgeschichte. Bd. I. Freiburg u. Leipzig 1893.
Brütt, Max, Der Positivismus in seiner ursprünglichen Fassung. Osterprogramm des Realgymnasiums des Johanneums. Hamburg 1889.
Buckle, Henry Thomas, Geschichte der Civilisation in Eng-

land. 6. Aufl. Deutsch von A. Ruge. Leipzig u. Heidelberg 1881.

Bücher, Carl, Die Entstehung der Volkswirtschaft. Tübingen 1893.

Bunge, G., Lehrbuch der physiologischen und pathologischen Chemie. Leipzig 1889.

Caird, Edward, The social philosophy and religion of Comte. Glasgow 1885.

Cairnes, J. E., Essays in Political Economy, theoretical and applied. London 1873.

Carey, H. C. Die Einheit des Gesetzes, übers. von F. Stöpel. Berlin 1878.

Chambrun, Comte de, Mes conclusions sociologiques. Paris 1893.

Cohn, Gustav, System der Nationalökonomie. Ein Lesebuch für Studierende. Stuttgart 1885.

— Die heutige Nat.-Ökonomie in England u. Amerika. Schmollers Jahrb. Bd. XIII.

Combes de Lestrade, Eléments de Sociologie. Paris 1889.

Comte, Auguste, Séparation générale entre les opinions et les désirs. (Juli 1819) jetzt in Politique positive IV. Appendix.

— Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne. (April 1820) jetzt in Politique positive IV. Appendix.

— Plan des travaux scientifiques, nécessaires, pour réorganiser la société. (Mai 1822). Zuerst unter dem Titel „Contrat social" (Saint-Simon). Dann Système de Politique positive betitelt. Jetzt unter obigem Titel in Politique positive IV. Appendix.

— Considérations philosophiques sur les sciences et les savants (1825), jetzt in Politique positive IV. Appendix.

— Considérations sur le pouvoir spirituel. (1826), jetzt in Politique positive IV. Appendix.

— Examen du traité de Broussais sur l'irritation et la folie. (1828), jetzt in Politique positive IV. Appendix.

— Cours de philosophie positive (1830—1842). 6 vols. 3 édit. Paris 1869.

— Discours sur l'ensemble du positivisme. (1848), jetzt in Politique positive I.

— Calendrier positiviste ou système général de commémoration publique. (1849—1860). Paris 1851.

Comte, Aug., Discours prononcé aux funérailles de Blainville. (1850), jetzt in Politique positive I.
— Système de politique positive ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité. (1851—1854.) 4 vols. Paris 1851—1854.
— Bibliothèque positiviste. (1851), jetzt in Politique positive IV.
— Lettre à Sa Maj. le Czar Nicolas. (1852), jetzt in Politique positive III.
— Catéchisme positiviste. (1852.) 2. édit. Paris 1874.
— Appel aux conservateurs. Paris 1855.
— Synthèse subjective ou système universel des conceptions, propres à l'état normal de l'humanité. Vol. 1. (Système de logique positive.) Paris 1856.
— Lettres à John Stuart Mill. (1841—1846.) Paris 1877.
Condorcet, Marquis de, Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Paris 1795.
Dallemagne, Dr. J., Principes de Sociologie. Bruxelles-Paris 1886.
Dargun, Lothar, Egoismus und Altruismus in der Nationalökonomie. Leipzig 1885.
Darwin, Charles, Die Abstammung des Menschen. 4. Aufl. Stuttgart 1883.
Dietzel, Dr. Carl, Die Volkswirtschaft und ihr Verhältnis zu Gesellschaft und Staat. Frankfurt a. M. 1864.
Dietzel, Heinrich, Carl Rodbertus. Jena 1886 u. 1888.
— „Individualismus." Handwb. d. Staatswissensch. Bd. IV.
— Beiträge zur Geschichte des Socialismus und Kommunismus, in Zeitschr. für Litteratur und Geschichte d. Staatswissensch. von Kuno Frankenstein. Bd. I. Leipzig 1893.
Dilthey, Wilhelm, Einleitung in die Geisteswissenschaften. Bd. I. Leipzig 1883.
Donnat, Léon, La politique expérimentale. 2. édit. Paris 1891.
Droysen, Joh. Gust., Grundriß der Historik. Erhebung der Geschichte zum Range einer Wissenschaft. Kunst und Methode. Leipzig 1868.
Dühring, Eugen, Kritische Geschichte der Philosophie. 2. Aufl. Berlin 1873.
— Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus. 2. Aufl. Berlin 1875.

Ephemeriden der Menschheit oder Bibliothek der Sittenlehre und der Politik. Jahrg. 1776—1777. Leipzig.

Eucken, Rudolf, Zur Würdigung Comtes und des Positivismus in den Zeller gewidm. Aufsätzen. Leipzig 1887.

Feilbogen, Siegmund, Smith und Turgot. Wien 1892.

Ferguson, Adam, Essay on the History of civil society. 6. edit. London 1793.

Fischer, Carl, Grundzüge einer Socialpädagogik und Socialpolitik. Eisenach 1892.

Fouillée, Alfred, La science sociale contemporaine. 2. édit. Paris 1885.

Garnier, M. J., Traité d'économie politique. 9. édit. Paris 1889.

Germain, Sophie, Œuvres philosophiques. Paris 1879.

Gerstner, Dr., Die Nationalökonomie als Gesellschaftswissenschaft. Tübing. Zeitschr. 7. Bd. 1861.

Giddings, J. H., Sociology as a University study; in Political science quarterly. 1891.

— The province of sociology; in Annals of the American Academy of political and social science. Vol. I. Philadelphia 1890.

Gide, Charles, Principes d'économie politique. 3. édit. Paris 1891.

Göring, Hugo, Sophie Germain, die Vorläuferin Comtes, in Zeitschr. für Philosophie und philosophische Kritik. N. F. 91. Bd. Halle 1887.

Gothein, Eberhard, Die Aufgaben der Kulturgeschichte. Leipzig 1889.

de Greef, Guillaume, Introduction à la Sociologie. Bruxelles 1886.

Gruber, Hermann S. J., August Comte, der Begründer des Positivismus, sein Leben und seine Lehre. Freiburg i. B. 1889.

— Der Positivismus vom Tode Aug. Comtes bis auf unsere Zeit. (1857—1891.) Freiburg i. B. 1891.

Gumplowicz, Ludwig, Der Rassenkampf. Innsbruck 1883.

— Grundriß der Sociologie. Wien 1885.

— Sociologie und Politik. Leipzig 1892.

— Die sociologische Staatsidee. Graz 1892.

Häckel, Ernst, Natürliche Schöpfungsgeschichte. 8. Aufl. Berlin 1889.

Harcourt, Duc de, Quelques réflexions sur les lois sociales. Paris 1886.

Harrison, Frederic, Professor Cairnes on M. Comte and political Economy, in Fortnightly Review 1870.

Hasbach, Wilhelm, Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von François Quesnay und Adam Smith begründeten polit. Ökonomie. Leipzig 1890.

— Untersuchungen über Adam Smith. Leipzig 1891.

Hegel, Georg Friedr. Wilh., Philosophie der Geschichte. Berlin 1848.

Herder, Joh. Gottfried von, Lebensbild. Erlangen 1846.

— Ideen zur Geschichte der Menschheit. Leipzig 1869.

Houten, S. van, Das Kausalitätsgesetz in der Socialwissenschaft. Harlem 1888.

Huxley, Thomas Henry, Lay sermons, addresses and reviews. 3. edit. London 1871.

Ingram, John Kells, Die notwendige Reform der Volkswirtschaftslehre. Deutsch von H. v. Scheel. Jena 1879.

— Geschichte der Volkswirtschaftslehre. Deutsch von Roschlau. Tübingen 1890.

Iselin, Isaac, Versuch über die gesellige Ordnung. Basel 1772.

— Über die Geschichte der Menschheit. Basel 1791.

Janet, Paul, Les origines de la Philosophie d'A. Comte — Saint-Simon; in Revue des deux mondes. Paris 1887.

Jodl, Friedrich, Die Kulturgeschichtsschreibung, ihre Entwicklung und ihr Problem. Halle 1878.

— Geschichte der Ethik. Bd. I. 1882. Bd. II. 1889. Stuttgart.

Kant, Immanuel, Sämtliche Werke. Leipzig 1838.

Knies, Carl, Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte. 2. Aufl. Braunschweig 1883.

Krohn, Dr., Beiträge zur Kenntnis und Würdigung der Sociologie. Jahrb. für Nationalökon. u. Stat. (Hildebrand). N. F. Bd. I. 1880.

Kühnemann, Eugen, Herders Persönlichkeit in seiner Weltanschauung; ein Beitrag zur Begründung einer Biologie des Geistes. Berlin 1893.

Laas, Ernst, Idealismus und Positivismus. Berlin 1879.

Lamarck, Jean, Philosophie zoologique. Paris 1809.

Lange, F. A., Geschichte des Materialismus. 3. Aufl. Iserlohn 1876.

Laveleye, Émile de, Élements d'économie politique. Paris 1882.

Leslie, Thomas Edward Cliffe, Essays in political and moral philosophy. Dublin und London 1879.

Letourneau, Charles, La sociologie. 2. édit. Paris 1884.

Lewes, G. H., A biographical History of philosophy. London 1816.

— Comte's philosophy of the sciences. London 1853.

Lietz, Hermann, Die Probleme im Begriff der Gesellschaft bei Aug. Comte. Dresden 1886.

von Lilienfeld, Paul, Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft. Mitau 1873.

Littré, E., Aug. Comte et la philosophie positive. Paris 1863.

De Maistre, comte Josèphe, Versuch über Ursprung und Wachstum der politischen Konstitutionen. Deutsch von A. von Haza. Naumburg 1822.

— Du Pape. 2 vols. Paris 1821. 2. édit.

Marshall, Alfred, Principles of economics. 2. edit. London 1891.

Martineau, Harriet, Autobiography with Memorials by Marie Weston Chapman. 3 vols. London 1877.

Menger, Carl, Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und die politische Ökonomie insbesondere. Leipzig 1883.

Meysenbug, Malvida von, Erinnerungen an Fr. Nietzsche in „Neue Freie Presse" v. 16. und 17. Juni 1893.

Miaskowski, Aug. von, Isaac Iselin, ein Beitrag zur Geschichte &c. Basel 1876.

Mill, John Stuart, System der deduktiven und induktiven Logik. Deutsch von Schiel. Braunschweig 1877.

— Essays on some unsettled questions of political economy. London 1874. 2. edit.

— Auguste Comte und der Positivismus. Deutsch von Gomperz. Leipzig 1874.

— Autobiography. London 1873.

Mohl, Robert von, Die Geschichte und Litteratur der Staatswissenschaften. Erlangen 1855.

Montesquieu, Esprit des lois. Paris 1769.

Morgan, Lewis H., Die Urgesellschaft. Deutsch von Eichhoff und Kautzky. Stuttgart 1891.

Müller, Max, Das Denken im Lichte der Sprache. Deutsch von Schneider. Leipzig 1888.

Nietzsche, Friedrich, Also sprach Zarathustra. 2. Aufl. Leipzig 1893.

— Genealogie der Moral. Leipzig 1892.

— Unzeitgemäße Betrachtungen. 2. Aufl. Leipzig 1893.

— Götzendämmerung oder wie man mit dem Hammer philosophiert. 2. Aufl. Leipzig 1893.

Novicow, S., Les luttes entre les sociétés humaines et leurs phases successives. Paris 1893.

Paulsen, Fr., Über das Verhältnis der Philosophie zur Wissenschaft in Vierteljahrsschrift für wissensch. Philosophie. 1. Jahrg. Leipzig 1877.

Philippovich, E. von, Wirtschaftlicher Fortschritt und Kulturentwicklung. Freiburg i. B. 1892.

— Grundriß der politischen Ökonomie. Freiburg i. B. und Leipzig 1893.

Pünjer, Bernhard, Der Positivismus in der neueren Philosophie. Auguste Comte's Religion d. Menschheit. Beides in J. B. für prot. Theologie. Jahrg. 4, 5 und 8. Leipzig 1878, 1879 und 1882.

Quételet, Adolphe, Sur l'homme. Paris 1835.

— Du système social. Paris 1848.

— Physique sociale Paris 1869.

Ravaisson, Felix, Die französische Philosophie im 19. Jahrhundert. Deutsch von König. Eisenach 1889.

Rest, M. van der, La sociologie, Discours. Bruxelles 1888.

Reybaud, Louis, Etudes sur les réformateurs et socialistes modernes. 7. édit. Paris 1864.

Rig, Jules, La Philosophie positive par Aug. Comte, résumée. Paris 1880.

— Résumé, deutsch von v. Kirchmann. Heidelberg 1883.

Roberty, E. de, La sociologie. Paris 1881.

Robinet, Dr., Notice sur l'œuvre et la vie d'Auguste Comte, 3. édit. Paris 1891.

Rocholl, R., Die Philosophie der Geschichte. Darstellung und Kritik der Versuche zu einem Aufbau derselben. Göttingen 1878.

Romanes, Georg John, Darwin und nach Darwin. Deutsch von Vetter. Leipzig 1892.
Roscher, Wilhelm, De historicae doctrinae apud sophistas maiores vestigiis. (Inauguraldissertation.) Göttingen 1838.
— Grundriß zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode. Göttingen 1843.
— Geschichte der Nationalökonomie in Deutschland. München 1874.
— System der Volkswirtschaft. 4 Bde. Stuttgart 1886. 18. Aufl.
Royer, Clémence, Positivisme, in Nouveau dictionnaire d'économie politique von L Say und Chailley. Paris 1892.
Rümelin, Gustav, Reden und Aufsätze. Tübingen 1875.
— Neue Folge, Freiburg und Tübingen 1887.
Saint-Simon, Henri de, Œuvres, (et d'Enfantin), 2. édit. Paris 1865.
Doctrine de Saint-Simon. Paris 1830.
Schäfer, Dietrich, Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte. Jena 1888.
— Geschichte und Kulturgeschichte. Jena 1891.
Schäffle, Albert, Bau und Leben des socialen Körpers. 4 Bände. Tübingen 1875.
— Quintessenz des Socialismus. 6. Aufl. Gotha 1878.
Schleimer, Alexis, Der Positivismus, eine kritische Studie. Inauguraldissertation. Leipzig 1891.
Schmidt-Warneck, F., Die Sociologie Fichte's. Berlin 1884.
— Die Notwendigkeit einer soc.-pol. Propädeutik. 2. Aufl. Berlin 1885.
— J., Die Sociologie im Umriß ihrer Grundprinzipe. Braunschweig 1889.
— Social, socialistisch, sociologisch. Braunschweig 1891.
Schmoller, Gustav, Über einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft. 2. Aufl. Jena 1875.
Schopenhauer, Arthur, Parerga und Paralipomena. Leipzig, Ph. Reclam jun.
— Die beiden Grundprobleme der Ethik (Frauenstädt. Bd. 4.) 2. Aufl. Leipzig 1888.
Schulze-Gävernitz, Gerhart von, Zum socialen Frieden. Leipzig 1890.
— Thomas Carlyle. Dresden 1893.
Simmel, G., Über sociale Differenzierung. Leipzig 1870.

Simmel, G., Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Leipzig 1892.
Sommer, Hugo, Die positive Philosophie Auguste Comte's in Holtzendorff und Virchows Sammlung gemeinverst. wissensch. Vorträge, XX. Serie, Heft 480. Berlin 1886.
Spencer, Herbert, Social Statics. London 1868.
— Einleitung in das Studium der Sociologie. Deutsch von Marquardsen. Leipzig 1875.
— Prinzipien der Sociologie. Deutsch von Vetter. 4 Bände. Stuttgart 1877.
— Thatsachen der Ethik. Deutsch von Vetter. Stuttgart 1879.
— Education, intellectual, moral and physical. London 1892.
— Essays, vols. I und III. 3. edit. London 1878.
Stein, Lorenz von, Der Socialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich. Leipzig 1848.
— System der Staatswissenschaft. Stuttgart und Augsburg 1856.
Sterzel, Friedrich A., Comte als Pädagog. Inauguraldissertation. Dresden N. 1886.
Tche-k., O., Essay de Sociologie. Paris 1884.
Turgot, A. Rob. Jacques, Œuvres. Paris 1844.
Twesten, Carl, Lehre und Schriften Aug. Comtes in Preuß. J. Bücher. 4. Bd. Berlin 1859.
— Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Kulturvölker. Berlin 1872.
Treitschke, Heinrich von, Die Gesellschaftswissenschaft. Leipzig 1859.
Vico, Giambattista, Principi di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni. Milano 1844.
Voltaire, François Marie de, Œuvres complètes. Gotha 1791.
Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie der Neuzeit. Berlin 1888.
Wagner, Adolf, Lehr- und Handbuch der politischen Ökonomie. 3. Aufl. Leipzig 1892.
Ward, Lester, Dynamic Sociology or applied social science. New-York 1883.
Warschauer, Otto, Geschichte des Socialismus und neueren Kommunismus. Saint-Simon 1892. Fourier 1893. Leipzig.
Wundt, Wilhelm, Grundzüge der physiologischen Psychologie. 3. Aufl. Leipzig 1887.

Wundt, Wilhelm, Logik, 2. Bd. Methodenlehre. Stuttgart 1883.
— System der Philosophie. Leipzig 1889.
—, Ethik. 2. Aufl. Stuttgart 1892.
—, Essays. Leipzig 1885.
—, Philosophische Studien. Leipzig.
Zeyß, Richard, Adam Smith. Tübingen 1889.
Zimmermann, Robert, Kant und die positive Philosophie in den Berichten der Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien. Bd. 77. 1874.

Einleitung.

Ein Jahrhundert neigt sich zu Ende. Schon hat sich eine Art von Abschiedsstimmung weiter Kreise bemächtigt. Aber nicht das frohe und dankbare Bewußtsein dessen, was es den Menschen gebracht, beherrscht die Gemüter, sondern oft verzweifelnder Mißmut über getäuschte Erwartungen oder müde Ergebung in das scheinbar Unabänderliche. Sehnsüchtig richten sich die Blicke vom Berge der Hoffnung nach dem gelobten Lande der Zukunft. Was die Vergangenheit verbrochen, das 20. Jahrhundert soll es gutmachen. Anders urteilt die Wissenschaft. Weder der gläubigen Lobpreisung der Zukunft, noch der pietätlosen Verdammung der Vergangenheit wird sie sich ohne weiteres anschließen. Dankbar schaut sie zurück selbst auf die Enttäuschungen, als auf Brücken zur Wahrheit. Weiß sie doch auch, daß das Problematische ihr Lebensprinzip ist, und daß, je weiter der Menschengeist fortschreitet, je umfassender sein Blick wird, um so unermeßlicher das Arbeitsfeld mit seinen Rätselfragen und mit seinen Irrwegen sich ausdehnt.

Was aber hat das gegenwärtige Jahrhundert der Menschheit gebracht? Reich an wissenschaftlichen Entdeckungen ist es gewesen, insbesondere auf dem Gebiete der Naturwissenschaften. Darin stimmen fast alle unbefangenen Denker überein; ja, es fehlt nicht an solchen, welche glauben das Richtige getroffen zu haben, wenn sie es „das naturwissenschaftliche Jahrhundert“ nennen. Und in der That liegt auf diesem Gebiete dasjenige wissenschaftliche Ereignis des 19. Jahrhunderts, welches seit der Kepler-Newtonschen Entdeckung des Gravitationsgesetzes den entscheidendsten Umschwung in der Weltanschauung der Gebildeten hervorgebracht hat, nämlich

die Wallace-Darwinsche Bewahrheitung und Erklärung der zwar schon vorher von fortgeschrittenen Geistern in der Idee erfaßten, aber doch erst durch die Gesetze der natürlichen und geschlechtlichen Zuchtwahl mehr und mehr zur wissenschaftlichen Gewißheit erhobenen Descendenztheorie. Mag man nun die Bedeutung dieser wissenschaftlichen That noch so hoch anschlagen, von einem höheren Standpunkte bildet sie doch nur ein einzelnes Symptom neben einer ganzen Reihe von anderen, das Symptom für eine gewisse, das ganze moderne Leben mehr und mehr beherrschende Geistesströmung, nämlich für die entwicklungsgeschichtliche oder evolutionistische Weltanschauung überhaupt. Nicht nur hat sich das Interesse, welches die große Masse der Gebildeten an geschichtlichen Untersuchungen nimmt, stetig gesteigert, gefördert durch eine ansehnliche Zahl bedeutender Historiker von Fach, sondern es ist auch mit der specifisch wissenschaftlichen Auffassung der geschichtlichen Forschung eine wichtige Änderung vor sich gegangen. Denn indem einerseits die Geschichte ein naturwissenschaftliches Gepräge annahm, andererseits die historische Art und Weise die Dinge zu betrachten, zur Forschungsmethode wurde, machte sich die Geschichte in letzterer Eigenschaft einzelnen Wissenschaften so unentbehrlich, daß die einen nahe daran sind, ihr eine selbständige Existenz als Wissenschaft abzustreiten, andere es bereits für angezeigt halten, vor den „Grundirrtümern des Historismus" in der socialwissenschaftlichen Forschung nachdrücklichst zu warnen. Kaum bedarf es aber eines näheren Hinweises auf die Lorbeeren, welche sich die neue entwicklungsgeschichtliche Methode auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, der Staats- und Socialwissenschaften, ja selbst auf dem der Philosophie[1] erworben hat. Gestaltete sich doch wesentlich unter ihrer Führung eine mehr oder weniger eintönige und tote Naturbeschreibung in eine wahrhaftige und lebensvolle Naturgeschichte um, und verdankt doch zumeist ihr die deutsche Nationalökonomie ihren Weltruf und ihren Namen als „historische" κατ' ἐξοχήν. Aber indem diese Methode auf diejenigen Wissenschaften Anwendung fand, welche sich speciell mit den Thatsachen und Gesetzen des menschlichen Gemeinschaftslebens beschäftigen, indem sie die ununterbrochene

---

[1] Hier besonders als Geschichte der Philosophie, welche nach Wundt sich in eine allgemeine Geschichte der Wissenschaften umzuwandeln hat. W. Wundt, Essays, S. 23 (Philosophie und Wissenschaft).

Verkettung aller socialen Vorgänge in der Zeit, die untrennbare Verknüpfung der socialen Gebilde im Raume nachwies, erzeugte sie zugleich ein Neues, nämlich das Bewußtsein dieser allgemeinen Solidarität aller socialen Erscheinungen und damit eine vorwiegend sociale Lebensauffassung, weshalb man das 19. Jahrhundert an seinem Ende wohl mit gutem Grunde als ein „socialhistorisches" bezeichnen mag. Und bei seinem Scheiden hinterläßt es der Wissenschaft ein Sorgenkind als letztes Geschenk — manche behaupten ein Danaergeschenk — herausgeboren aus dieser socialhistorischen Auffassung des Lebens: die Sociologie.

Wenn nun aber die vergleichend geschichtliche Methode vielleicht ihre größten Triumphe auf dem Gebiete der Socialwissenschaften feiert, wenn wir die neuzeitliche Gesellschaftsauffassung zu den vornehmsten Errungenschaften des modernen Geistes rechnen, so gebietet es die Gerechtigkeit, eines Mannes zu gedenken, der, einer der ersten, bestrebt war, beide zur Geltung zu bringen, und dessen Verdienste auf diesem Gebiete noch kaum eine genügende Würdigung erfahren haben. Dieser Mann ist Auguste Comte. Sein Leben und seine Lehren verdienen aber um so genauer untersucht zu werden, als die Entwicklungsgeschichte eines großen Gelehrten zugleich ein Bruchstück der Entwicklungsgeschichte seiner Wissenschaft darstellt. Ja, es spiegeln sich offenbar die leitenden Geistesströmungen einer Epoche, mit ihren Anfängen aus der Vorzeit, mit ihren Hindeutungen auf die Zukunft, in den Werken eines großen Mannes oft reiner und ungetrübter wieder, als in den komplizierten und vieldeutigen Handlungen und Strebungen der großen Masse.

Wenn ich es im folgenden unternehme, eine solche Darstellung der Lehren und der Charakterentwicklung Comtes zu bieten, so wird dieses meine Aufgabe sein:

Um Comtes Lebenswerk richtig zu beurteilen, wird zunächst zu erörtern sein, was vor ihm auf dem Gebiete, auf dem er vorzugsweise geistig gearbeitet hat, von andern geleistet worden ist. Es wird weiter, um sein Werk innerlich zu verstehen, auch sein Leben in Betracht zu ziehen sein, wobei die zeitgenössischen Einflüsse, denen er ausgesetzt war, nicht werden vergessen werden dürfen. Es wird endlich dieses Werk selbst und seine Bedeutung für die Wissenschaft, insbesondere die Socialwissenschaft, zu beleuchten sein, woran sich eine prinzipielle kritische Untersuchung seiner Lehren anschließen wird. Rein Biographisches wird dabei nur

insoweit herbeigezogen werden, als es sich als wichtig für das Verständnis seiner Individualität erweist. Auch kann in dieser Beziehung auf die umfangreichen, zum Teil wohldurchdachten, wenn auch keineswegs einwandfreien Arbeiten Littrés, Robinets und Grubers verwiesen werden. Endlich beabsichtigt diese Schrift auch nicht, Comtes Bedeutung als Philosoph erschöpfend zur Darstellung zu bringen; sie will vielmehr nur das von anderen in dieser Richtung Ausgeführte ergänzen und, wo es nötig scheint, berichtigen, um eine sichere Grundlage für das Verständnis und die Würdigung seiner socialwissenschaftlichen Lehren zu gewinnen.

Erster Abschnitt.

Die Vorläufer Auguste Comtes.

Das Altertum: Heraklit, die Sophisten, Aristoteles, die Stoiker und Epikureer. — Das Mittelalter: Augustin, Tertullian. — Die Neuzeit: Vico, Montesquieu, Voltaire, Quesnay, Turgot, Ferguson, Smith, Iselin, Schlosser, Herder, Kant, Schiller, Hegel, Condorcet. Zusammenfassung.

Die ersten Anfänge des Entwicklungsgedankens lassen sich bis in die frühesten Zeiten klassischer Philosophie verfolgen. Schon Heraklits Lehren, daß die Welt sich im ewigen Flusse befinde, und daß der Krieg der Vater aller Dinge sei, erinnert an die nachmals durch Darwin berühmt gewordene Theorie vom Daseinskampfe. Und bereits Lassalle hat bemerkt[1], daß in der Heraklitischen Grundlehre von dem allein seienden unendlichen Werden mit seinem ewigen Entstehen und Vergehen des Endlichen „zum ersten Male und vom Standpunkte der philosophischen Spekulation aus, der physiologische Gedanke des Stoffwechsels und seines ewigen Kreisens erfaßt" worden sei. Da jedoch mit dieser Auffassung des gesamten Geschehens als eines Prozesses absolutes Mißtrauen gegenüber aller sinnlichen Wahrnehmung verbunden war, da den Inhalt alles Seins für Heraklit zunächst Vernichtung alles Festen, objektiv Bestimmten, also absolute Negativität bildete[2], so war hiermit jeder auf Erfahrung zu gründenden Wissenschaft der Boden unter den Füßen weggezogen, die wirkliche lebensvolle Entwicklung

---

[1] Ferdinand Lassalle, Die Philosophie Herakleitos des Dunkeln von Ephesos, Berlin 1858, I S. 55.

[2] a. a. O. S. 59, 65.

ihres Grundprinzips im Keime erstickt. Doch fand der Meister wenigstens in den Sophisten gelehrige Schüler. Und es ist wohl das Verdienst des noch jugendlichen Wilhelm Roscher, in einem Erstlingsschriftchen, De historicae doctrinae apud sophistas maiores vestigiis[1], auf das erste Aufblitzen einer im modernen Sinne historischen Betrachtungsweise bei Callicles, Protagoras und Gorgias hingewiesen zu haben. Daß endlich das Genie des Aristoteles, wie auf anderen Gebieten, so auch auf diesem, seiner Zeit weit vorauseilte, darf kaum Wunder nehmen. Roscher und Comte[2], der sich gern als Nachfolger des großen Griechen betrachtete, vereinen sich zu seinem Lobe. Maßvoll in seinen Werturteilen über die einzelnen Staatsformen und überzeugt, daß es nie eine absolut gute, sondern nur eine jeweilen beste geben könne, fordert Aristoteles von ihnen im allgemeinen nur, was eventuell von jeder geleistet werden kann, und indem er seinen Forschungen über einen bestimmten Staat mit Vorliebe dessen Blütezeit zu Grunde legt, bestrebt er sich, nachzuweisen, nicht welche Ursachen und Folgen eine bestimmte Erscheinung im Staatsleben mit Notwendigkeit habe, sondern welche sie im gewöhnlichen Verlaufe der Dinge wahrscheinlicherweise haben werde.

Bei alledem kann nicht behauptet werden, das Altertum habe den Socialwissenschaften einen entscheidenden Anstoß gegeben. Was davon auf uns gekommen, ist mehr ein unsicheres Tasten nach Wahrheit, als ein zielbewußtes Forschen darnach, ein Aufblitzen einzelner geistvoller Gedanken, die scheinbar eine magische Helligkeit verbreiten, aber doch das Dunkel nicht dauernd zu erleuchten vermögen. Auch die stoische und epikureische Philosophie des ausgehenden Altertums waren wenig geeignet, historische und sociale Studien zu befördern. Denn, wenn auch „die unbedingte Abhängigkeit aller Dinge von dem allgemeinen Gesetz und dem Laufe des Weltganzen überhaupt, der leitende Gesichtspunkt für die stoische Weltansicht war," und die epukureische Philosophie, so Lucretius Carus in seinem Lehrgedicht De rerum natura, „die Geschichte des Menschengeschlechts als die Geschichte einer allmählichen, stufenweisen Entwicklung zur materiellen, sittlichen

[1] Inaugural-Dissertation, Göttingen 1838.

[2] Comte, Phil. Pos. IV, S. 176 ff. Je ne crois pas néanmoins devoir m'abstenir d'y mentionner d'abord le nom du grand Aristote dont la mémorable Politique constitue sans doute l'une des plus éminentes productions de l'antiquité.

und intellektuellen Kultur" auffaßte, so waren doch beide Philosophien sich gleich in der geringen Meinung vom Wirken des Staates wie in der Gleichgültigkeit gegen äußere Zustände überhaupt. Auch waren beide versunken in einen übermäßigen und daher unfruchtbaren Individualismus, der sie blind für die Interessen der Allgemeinheit und unfähig zu einer richtigen Bewertung des socialen Lebens machen mußte[1].

Hatte die antike Philosophie eine Erkenntnis der Welt gesucht, und hatte sie praktisch mit der Einsicht geendet, daß eine Erkenntnis ihres wahren Seins unerreichbar sei, so war die jene ablösende mittelalterlich-christliche Weltanschauung keineswegs geeigneter, zu entwicklungsgeschichtlichen Forschungen auf naturwissenschaftlichem oder gar socialwissenschaftlichem Gebiete anzuregen. Bereits Augustin, „diesem in das religiöse Erleben vertieften Menschen, sind die Probleme des Kosmos gleichgültig geworden." Den Ausgangspunkt aller seiner Schriften bildet die Entdeckung der Realität im eigenen Innern[2]. Diesem religiösen Innenleben gegenüber, welches gerade bei den Besten der Zeit am stärksten entwickelt ist, erscheint das Leben der Außenwelt schal, nichtig, bedeutungslos, ja gefahrbringend. So bezeichnet Augustin den weltlichen Staat, wenn er sich nicht in den Dienst des göttlichen begiebt, als eine civitas diaboli, ein Gegensatz, der, nach Dilthey, zwar bei Thomas von Aquino und noch mehr bei Dante seine volle Schärfe allmählich verliert, aber doch niemals ganz verschwindet[3].

Der Hauptgrund nun für die Unfruchtbarkeit der mittelalterlichen Philosophie bezüglich des Entwicklungsgedankens liegt darin, daß von ihrem Standpunkte aus die Lösung des geschichtsphilosophischen Problems durch selbständiges Denken offenbar vollkommen überflüssig war. Existiert dieses Problem als solches doch kaum für sie, und, wenn schon, dann ist seine Lösung eine göttlich offenbarte, die von vornherein über jeder durch menschliche Forschung erreichbaren steht. Im Plane Gottes liegt die Einheit der Weltgeschichte; denn diese ist ein göttliches Weltgericht, in welchem durch das Treiben der Menschenkinder die erhabenen Gedanken

[1] Näheres bei W. Hasbach, Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von François Quesnay und Adam Smith begründeten politischen Ökonomie. S. 3 ff.

[2] W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaft. S. 326 ff.

[3] a. a. O. S. 436 ff.

des Weltgeistes allmählich zu immer vollkommenerer Verwirklichung gelangen. Daher ist es erklärlich, daß ein kausaler Zusammenhang der geschichtlichen Massenerscheinungen von den mittelalterlichen Geschichtsschreibern nie und nirgends aufgesucht wird. Und wenn gleichwohl der Gedanke einer stufenweisen, einheitlichen inneren Entwicklung der Menschheit nicht fehlt, wenn Tertullian z. B. das Menschengeschlecht hinsichtlich seiner religiösen Erziehung als einen einzelnen Menschen betrachtet, welcher, in verschiedenen Lebensaltern lernend und vorwärtsschreitend, die notwendigen Stufen seiner Entwicklung durchläuft[1], so ist deren Anfang und Ende durch die Offenbarung von vornherein gegeben und jeder Streit darüber im Grunde ausgeschlossen. Erst der Neuzeit blieb es demnach vorbehalten, hier die entscheidenden Schritte vorwärts zu thun.

Einen Markstein auf diesem Wege bilden des Italieners Giambattista Vico Principi d'una scienza nuova d'interno alla commune natura delle nazioni aus dem Jahre 1725. Bereits Comte erkannte die Bedeutung dieses Schriftstellers, wenngleich er ihn im Originale wohl erst nach der Veröffentlichung des Cours de Philosophie positive studiert hat[2]. Zwar bildet auch noch für Vico die göttliche Vorsehung den Ausgangspunkt seiner Betrachtungen, und gerade diese Anschauung ist es, welche ihn mit den mittelalterlichen Schriftstellern verbindet. Ja er selbst bezeichnet seine neue Wissenschaft als eine „rationelle Theologie der göttlichen Vorsehung," denn sie suche nachzuweisen, wie Gott den von der inneren Gerechtigkeit durch die Ursünde abgefallenen Menschen durch seine eigenen Bedürfnisse aus dem tierischen Zustande der Vereinzelung zu einem geselligen Leben und somit erst zu eigentlichem Menschsein erhebe[3]. Doch stört diese im Prinzip festgehaltene Vorsehung den natürlichen Ablauf der menschlichen Entwicklungsgeschichte nicht weiter. Hat sie sich doch durch selbstgeschaffene Gesetze gebunden[4], nach denen die Geschichte aller Völker sich not-

[1] a. a. O. S. 425 u. 427.

[2] Lettres d'A. Comte à J. St. Mill de 1841—1846, S. 273, wo Comte, Vico über Montesquieu stellend, sich folgendermaßen äußert: „quant à la force des conceptions, Vico me semble le (Montesquieu) surpasser beaucoup, malgré les nombreuses aberrations effectives, où il a été entraîné par l'insuffisance nécessaire de sa méthode et de sa préparation propre." Vergl. auch Comte, Phil. Pos. VI. S. 34 und E. Littré, Aug. Comte S. 459.

[3] Vico, Principi, Milano, 1844, S. 147: „Per ciò questa Scienza — dev' essere una Theologia ragionata della Provedenza Divina."

[4] Vico, a. a. O. S. 148. „Cotale scienza dev' essere una dimostrazione,

wendig vollziehen muß. Diese Gesetze sind unabänderlich[1], denn sie beruhen auf der Natur der Dinge, d. i. auf deren Entstehen in gewissen Weisen und Zeiten[2], sodaß methodologisch ihre Erforschung auf eine analytische Untersuchung des Geschehens im Leben des Individuums und der socialen Gesamtheit hinausläuft. Vico eignet auch bereits jener Gedanke einer „Ironie der Geschichte," wonach die Menschen immer nur den Willen der Vorsehung erfüllen, der, oftmals von dem ihren verschieden, häufig ihm geradezu entgegengesetzt, stets aber erhaben über die menschlichen Sonderzwecke, die Gesamtheit leitet. Mit scharfem Auge erkannte er die Selbstsucht als wichtige Triebfeder im Leben der Völker, und die wirtschaftliche Lage der Menschen ist es, die er seiner Darstellung der geschichtlichen Entwicklung, wenn irgend angängig, zu Grunde zu legen sucht. Ja er spricht es offen aus, daß zur Erkenntnis der wahren Natur menschlicher Entwicklung nur ein genaues Studium der menschlichen Gedanken in Rücksicht auf die materiellen Bedürfnisse und auf deren vorteilhafteste Befriedigung im gesellschaftlichen Leben führen könne, welche die beiden „fortströmenden Quellen des natürlichen Rechtes der Völker" seien[3]. Das Korn, welches in die bebaute Urerde gesenkt wird, ist ihm das erste Gold der Welt[4], und er behauptet, daß die Menschen in dem Maße fortschritten, als den Wäldern und Höhlen, Hütten, Dörfer, Städte und endlich Akademien folgten[5]. So mag man vielleicht bei ihm bereits die Wurzeln des modernen ökonomischen Materialismus suchen.

Dagegen muß freilich auch manches Phantastische mit in Kauf genommen werden; was entschuldbar ist, wenn man bedenkt, welch geringes Thatsachenmaterial jenem Denker zur Verfügung stand. Weder über seine Entwicklungslehre, welche die Völker ein Götter-, Heroen- und Menschenalter durchlaufen läßt, noch über seine Behauptung, daß mit Entstehung des Christentums der alte, bereits einmal vollendete Entwicklungslauf von

---

per così dire, di fatto istorico della Provedenza, per chè dev' essere una storia degli ordini che quella senza verun' umano scorgimento e consiglio, e sovento contro essi proponimenti degli uomini, ha dato a questa gran città del gener' umano."

[1] Vico a. a. O. S. 151.

[2] Vico a. a. O. S. 97.

[3] Vico, übersetzt von Dr. W. E. Weber, Leipzig 1822, S. 141, 191.

[4] Daselbst S. 2.

[5] Daselbst S. 142, 370 ff.

neuem begonnen habe[1], wird man sich daher allzusehr erstaunen dürfen. Jedenfalls ist aber seit Vico der Glaube, man könne durch die Beobachtung des in der Erfahrung Gegebenen auch auf historischem Gebiete die Gesetzmäßigkeit alles Geschehens und eine Entwicklung nachweisen, der Wissenschaft nie wieder verloren gegangen.

Nächst Vico war es wohl Charles de Montesquieu, der im Esprit des lois ähnliche Anschauungen vertrat. Auch er sieht in der Geschichte etwas anderes als ein regelloses Durcheinander menschlicher Willkürhandlungen. „Ich habe die Prinzipien festgestellt," heißt es in seinem Buche, „und ich habe die Einzelfälle sich ihnen wie von selbst unterordnen sehen. Aus ihnen ergiebt sich die Geschichte aller Nationen. Meine Prinzipien aber sind nicht genommen aus meinen Vorurteilen, sondern aus der Natur der Dinge." Diese Prinzipien nennt er Gesetze. Es sind ihm die naturgemäßen unveränderlichen Beziehungen der Dinge zu einander und zu einer metaphysischen „raison primitive"[2]. Auch Comte erkannte bereits die Bedeutung dieser leitenden Grundgedanken, fand jedoch sonst am Werke mancherlei auszusetzen. Und in der That, mag er auch etwas zu weit gehen, wenn er neben den Gedanken der Einleitung von den ausführenden Kapiteln des Esprit des lois nur die Erörterungen über den Einfluß des Klimas gelten lassen will, und an ihnen wiederum eine Übertreibung dieses Einflusses aussetzt[3], so wird man ihm doch zugestehen müssen, daß das Gesamtwerk die in den einleitenden Worten erregten Erwartungen nicht ganz erfüllt. Denn so hoch man es Montesquieu anrechnen muß, daß er die Ent-

[1] Vico sagt S. 581 von der Vorsehung: „avendo per vie sovrumane schiarita et ferma la verità della christiana religione ... permise nascere nuovo ordine d' umanità tra le nazioni, acciochè secondo il natural corso delle medesime cose umane ella fermamente fussesi stabilita.

[2] Montesquieu, Esprit des lois, Vorrede und 1. Kapitel des ersten Buches.

[3] Comte, Phil. Pos. IV. S. 178—185 ...... où pour la première fois, depuis l'essor primitif de la raison humaine, l'idée générale de loi se trouve enfin directement definée envers tous les sujets possibles, même politiques (S. 179) .... sans avoir formellement établi, en quoi consiste la progression sociale, ni quelles en sont les lois essentielles, il est évidemment impossible de se former la moindre idée juste des perturbations plus ou moins secondaires qui peuvent résulter du climat ou de toute autre influence accessoire. (S. 183.) Lettres d'A. Comte à J. St. Mill. S. 273.

wicklung gesetzlicher Einrichtungen und ihr Verhältnis zu örtlichen und gesellschaftlichen Bedingungen in den verschiedenen Ländern zu einem großartigen Gesamtbilde zusammenzufassen suchte, daß er die Bedeutung von Boden und Klima für alle menschlichen Einrichtungen richtig erkannte, daß er endlich die absolute Rechtsidee verwarf und des Volkes Wohl als höchste Norm hinstellte, so darf man sich doch nicht darüber täuschen, daß neben vielen und vorzüglichen Einzelheiten der große Hauptgedanke, der das Ganze tragen sollte, von ihm nicht ausgestaltet und durchgeführt worden ist. Denn während er z. B. die Einwirkung der wirtschaftlichen Kulturbedingungen, wie Ackerbau, Viehzucht, Handel und Gewerbe auf das Völkerleben richtig beurteilte[1], neigte er dazu, die Bedeutung positiver Rechtssatzungen, welche zu erkennen für ihn Sache des Verstandes war, gegenüber dem Rechts- und Pflichtgefühl im Volke zu überschätzen.

War Montesquieu vorwiegend Rechtsphilosoph und Rechtshistoriker, so brachte François Marie Arouet de Voltaire ähnliche Grundsätze zur Geltung, indem er die kulturelle Seite der geschichtlichen Entwicklung im allgemeinen untersuchte, ohne sich auf ein einzelnes Gebiet derselben zu beschränken[2]. Schon in der Einleitung seines Siècle de Louis XIV. stellte er in Aussicht, nicht die Handlungen einzelner Menschen, sondern den Geist der Menschen im aufgeklärtesten Jahrhundert, das es je gegeben, schildern zu wollen[3], und er betont nachdrücklich, daß „alle Geschichte notwendig Darstellung der Entwicklung und Vervollkommnung des Menschengeschlechts“ sein müsse[4]. Noch deutlicher tritt dieser Gedanke in seinem Essai sur les mœurs et l'esprit des nations hervor, welcher, nach Voltaires eigener Absicht, zwar eine Fortsetzung von Bossuets Discours sur l'histoire universelle sein sollte, aber in grellsten Gegensatz zu des letzteren „jüdisch-christlicher Geschichtsphilosophie“ trat. Der Autor will eine Geschichte des menschlichen Geistes schreiben, er will schildern: „par quels degrés on est parvenu de la rusticité barbare de ces temps à la politesse du nôtre.“ Die göttliche Vorsehung Vicos, die Ur-

[1] W. Hasbach, Untersuchungen über Adam Smith und die Entwicklung der politischen Ökonomie. S. 313 ff.

[2] Eberhard Gothein, Die Aufgaben der Kulturgeschichte, S. 31.

[3] Voltaire, Œuvres complètes, Bd. 18, S. 226.

[4] W. Hasbach, Adam Smith, S. 317.

neuem begonnen habe[1], wird man sich daher allzusehr erstaunen dürfen. Jedenfalls ist aber seit Vico der Glaube, man könne durch die Beobachtung des in der Erfahrung Gegebenen auch auf historischem Gebiete die Gesetzmäßigkeit alles Geschehens und eine Entwicklung nachweisen, der Wissenschaft nie wieder verloren gegangen.

Nächst Vico war es wohl Charles de Montesquieu, der im Esprit des lois ähnliche Anschauungen vertrat. Auch er sieht in der Geschichte etwas anderes als ein regelloses Durcheinander menschlicher Willkürhandlungen. „Ich habe die Prinzipien festgestellt," heißt es in seinem Buche, „und ich habe die Einzelfälle sich ihnen wie von selbst unterordnen sehen. Aus ihnen ergiebt sich die Geschichte aller Nationen. Meine Prinzipien aber sind nicht genommen aus meinen Vorurteilen, sondern aus der Natur der Dinge." Diese Prinzipien nennt er Gesetze. Es sind ihm die naturgemäßen unveränderlichen Beziehungen der Dinge zu einander und zu einer metaphysischen „raison primitive"[2]. Auch Comte erkannte bereits die Bedeutung dieser leitenden Grundgedanken, fand jedoch sonst am Werke mancherlei auszusetzen. Und in der That, mag er auch etwas zu weit gehen, wenn er neben den Gedanken der Einleitung von den ausführenden Kapiteln des Esprit des lois nur die Erörterungen über den Einfluß des Klimas gelten lassen will, und an ihnen wiederum eine Übertreibung dieses Einflusses aussetzt[3], so wird man ihm doch zugestehen müssen, daß das Gesamtwerk die in den einleitenden Worten erregten Erwartungen nicht ganz erfüllt. Denn so hoch man es Montesquieu anrechnen muß, daß er die Ent-

---

[1] Vico sagt S. 581 von der Vorsehung: „avendo per vie sovrumane schiarita et ferma la verità della christiana religione ... permise nascere nuovo ordine d' umanità tra le nazioni, acciochè secondo il natural corso delle medesime cose umane ella fermamente fussesi stabilita.

[2] Montesquieu, Esprit des lois, Vorrede und 1. Kapitel des ersten Buches.

[3] Comte, Phil. Pos. IV. S. 178—185 ...... où pour la première fois, depuis l'essor primitif de la raison humaine, l'idée générale de loi se trouve enfin directement definée envers tous les sujets possibles, même politiques (S. 179) .... sans avoir formellement établi, en quoi consiste la progression sociale, ni quelles en sont les lois essentielles, il est évidemment impossible de se former la moindre idée juste des perturbations plus ou moins secondaires qui peuvent résulter du climat ou de toute autre influence accessoire. (S. 183.) Lettres d'A. Comte à J. St. Mill. S. 273.

wahrhaft Entscheidende also nicht die allerdings ...fige Verteilung der ersten Anlagen durch die mehr der Einfluß äußerer Umstände — Turgot ...immten Ausdruck les circonstances —, welche sich entwickeln oder verkommen lassen. Be... keine ausreichende Lösung des Problems, wenn Verschiedenheit der Anlagen der Urvölker auf ...er Natur" zurückführen zu können glaubte, so Verdienst, bereits damals auf die Bedeutung ...e sociale Weiterentwicklung hingewiesen und ...te und Darwin eine teilweise Erklärung ...ürliche Auslese angebahnt zu haben.

...ortschritt der einzelnen Wissenschaften in dem... ...erklärte sich Turgot weiter durch die ver...heit des Thatbestandes, welcher Objekt jeder ... liegt ihm der Ursprung aller Wissenschaften, ..., seiner Meinung nach, in ununterbrochener ...enseitig fördern und unterstützen[1], in der sinn...ng[2]; je komplizierter aber die Thatsachen werden, ...schaft untersucht, um so schwieriger und lang...rbeit des menschlichen Geistes, um so trügerischer ...sultate, um so langsamer der Fortschritt auf den ...en. Abgesehen aber von diesen im Objekte gelegenen ... welche bei Erforschung der Erfahrungsthatsachen sind, ist das Subjekt, der menschliche Intellekt selbst, ...igkeit einem „Entwicklungsgesetze" unterworfen. In ...hrer Bedeutung für die richtige Beurteilung von ...stellung zu Comte soll die hier einschlagende wichtige ...es Autors eigenen Worten wiedergegeben werden:

...t de connaître la liaison des effets physiques entre ...y eut rien de plus naturel que de supposer, qu'ils ...roduits par des êtres intelligents, invisibles et semblables

---

... refusée à d'autres; les circonstances développent ces ta... ...u les laissent enfouis dans l'obscurité; et de la variété ... de ces circonstances naît l'inégalité des progrès des ...us.

[1] Turgot a. a. O. S. 601.

[2] Turgot a. a. O. S. 627, 650: toutes les sciences sans doute tiraient ... origine des sens. Mais les mathématiques ont cet avantage, que c'est ...ne application des sens qui n'est pas susceptible d'erreur.

vernunft Montesquieus ist verschwunden. Die Völker selbst sind ihres Glückes Schmied. In den Menschen allein muß daher die Ursache für die geschichtliche Entwicklung gesucht werden, und Voltaire findet sie in dem, was er ihre „opinions“ nennt, in den leitenden Ideen, welche die einzelnen Zeitalter beherrschen. Darzustellen, wie diese sich allmählich läutern, d. h. wie der menschliche Geist fortschreitet, erscheint ihm als die eines Historikers einzig würdige Aufgabe[1]. Diesem gewaltigen Thema gegenüber hat das Studium einzelner Thatsachen nur einen untergeordneten Wert. Nur zum Beweise haben sie zu dienen; sie haben das über den Geist, die Sitten und Gebräuche der Völker Gesagte zu stützen, sie sind Mittel zum Zweck und dürfen daher niemals vorherrschen[2]. Indem Voltaire so, von allen überirdischen Einflüssen absehend, den letzten Grund aller Thatsachen der Geschichte allein in der Natur des Menschen suchte, indem er überall den Entwicklungsgedanken hervorkehrte und sich bemühte, nachzuweisen, daß diese Entwicklung zugleich eine Vervollkommnung des Menschengeschlechts sei, wurden seine Werke von grundlegender Bedeutung für die Kulturgeschichte, ein Ruhm, der ihm auch dadurch nicht verloren geht, daß er sich in der Beurteilung alles religiösen Lebens, besonders der ihm persönlich mißliebigen christlich-feudalen Kultur des Mittelalters, bedenklich vergriff und ihr gegenüber den Wert der asiatischen Kulturen auffällig überschätzte.

Kaum darf es Wunder nehmen, wenn auch die eben erst sich konstituierende politische Ökonomie, welche das menschliche Wirtschaftsleben einer isolierten Forschung zu unterwerfen strebte, von den in der Luft liegenden Keimen modernen Denkens befruchtet wurde. So versuchte François Quesnay auf Grund aufmerksamer Beobachtung und unermüdlicher Analyse der Pächterwirtschaft, nach wirtschaftlichen Gesetzen fahndend, ein System der Wirtschaftswissenschaft zu begründen. Und war es sein Fehler, in der Einzelwirtschaft des Pächters den Typus aller anderen Wirtschaften zu erblicken, so konnte doch Stephan Bauer treffend von ihm sagen, daß er es gewesen, der auf wirtschaftlichem Gebiete „dem politischen Absolutismus seiner Zeit die Macht eines

---

[1] Voltaire a. a. O. Bd. 29, S. 159: „c'est donc l'histoire de l'opinion qu'il fallut écrire; et par là le chaos d'évènements et fictions, de révolutions et de crimes, devenait digne d'être réprésenté aux regards des sages.“

[2] Voltaire a. a. O. S. 135, 137, 160.

Höheren entgegenhielt, die Gesetze der Natur, und ihm bewies, daß sein Bestand nur auf Befolgung dieser Gesetze sich gründe"[1].

Von ungleich höherer Bedeutung aber für das hier zur Frage stehende Problem ist ein Schriftsteller, der alle ökonomischen Forscher seiner Zeit an Begabung sowohl wie an Tiefe und Vielseitigkeit überragte, und namentlich insofern von besonderem Interesse ist, als er einen der leitenden Gedanken der späteren Comteschen „Sociologie" anticipierte, nämlich Anne Rob. Jacques Turgot[2]. Es kommen von seinen Schriften hier in Betracht: ein Vortrag aus dem Jahre 1750, betitelt Sur les progrès successifs de l'esprit humain, und zwei weitere Entwürfe Sur l'histoire universelle, die eine eingehendere Bearbeitung seinerseits nicht erfahren haben[3].

---

[1] Stephan Bauer, Zur Entstehung der Physiokratie in Conrads Jahrb. N. F. XXI. 1890.

[2] Trotzdem gehört Turgot wunderbarer Weise nicht zu denen, welche Comte als unmittelbare Vorläufer erwähnt. Die Übereinstimmung des sogenannten Comteschen Entwicklungsgesetzes der drei Stadien mit dem von Turgot Gelehrten ist aber so in die Augen fallend, daß der Verdacht eines Plagiats nahe liegt. Dieser Verdacht wird bestärkt durch eine beiläufige Äußerung Comtes über Turgot gelegentlich seiner Besprechung Condorcets. Hier heißt es (Phil. Pos. IV. S. 185): „une juste appréciation exige toutefois qu'on n'oublie point la haute participation préalable de son célèbre ami, le sage Turgot, dont les précieux apperçus primitifs sur la théorie générale de la perfectibilité humaine avaient sans doute utilement préparé la pensée de Condorcet."

Trotz eifrigen Suchens habe ich nun keine Abhandlungen Turgots mit einem ähnlichen Titel auffinden können; wohl aber ist obige Bezeichnung recht gut im weiteren Sinne auf die im Text citierten Aufsätze Turgots anwendbar. So sieht man sich wohl gezwungen, trotz Littrés gegenteiliger Ausführungen, eine wenigstens oberflächliche Bekanntschaft Comtes mit jenen Schriften vorauszusetzen, ohne daß daraus folgt, er habe sie im Originale gelesen. Auch ist damit noch keineswegs gesagt, daß Comte sich einer böswilligen Unterdrückung schuldig gemacht habe. Gerade er, der nach der Schilderung seiner Biographen viel las, ohne sich Excerpte zu machen, oder später beim Abfassen seiner Schriften seine Erinnerungen nachzuprüfen, kann recht wohl in früher Jugendzeit jene Schriften Turgots in der Hand gehabt und dessen Gesetz der geistigen Entwicklung, welches damals einen besonderen Eindruck auf ihn nicht machte, später selbständig reproduziert haben. Dies wird wahrscheinlicher noch durch die Thatsache, daß Comte niemals versucht hat, die Verdienste anderer mißgünstig zu verkleinern, und endlich durch die Erwägung, daß er, hätte ihm daran gelegen, seine Kenntnis jener Schriften Turgots zu verschleiern, doch sicherlich keinen thörichteren Weg hätte wählen können, als obige Bemerkung über Turgots Verhältnis zu Condorcet einzuschalten, die ohne Schaden für seine Darstellung hätte wegbleiben können.

[3] Über Turgots Bedeutung im allgemeinen vergl. Siegmund Feilbogen, Smith und Turgot.

Während die Phänomene der Natur, so lehrt Turgot, eingeschlossen in einem Kreislauf immer gleicher Umwälzungen, konstanten Gesetzen unterworfen sind, zeigt die Aufeinanderfolge menschlicher Generationen im Gegensatze hierzu ein von Jahrhundert zu Jahrhundert wechselndes Schauspiel, wobei gleichwohl die einzelnen Menschenalter streng kausal miteinander verknüpft sind. Was aber vorzugsweise das historische Geschehen vom Naturgeschehen abscheidet, das ist die Thätigkeit des menschlichen Geistes. Hatte nun Voltaire die treibende Kraft der geschichtlichen Entwicklung im Wechsel der menschlichen Ideen überhaupt gefunden, so verengt sich diese Vielheit bei Turgot zur Einheit der specifisch wissenschaftlichen Erkenntnis. Indem nämlich die vereinigten Erfahrungen aller Individuen sich zu einem gemeinsamen Wissensschatz zusammenschlossen, den eine Generation der anderen als stets sich mehrendes Erbteil vermachte, ward es dem Menschengeschlechte möglich, aus den Uranfängen seiner Kindheit in langsam fortschreitender Vervollkommnung zu seiner gegenwärtigen Stellung emporzuklimmen[1].

Trotz seiner Annahme einer allgemeinen Gesamtentwicklung entgeht Turgot weder der auffällige Unterschied in den Fortschritten der verschiedenen Völker des Erdballs, noch innerhalb desselben Volkes die große Verschiedenheit in der Entwicklung der einzelnen Wissensgebiete. Für die Lösung des ersteren Problems scheint ihm der alleinige Hinweis auf die geographische und klimatische Verschiedenheit der einzelnen Gegenden der Erde ungenügend[2], und er sieht sich daher widerstrebend genötigt, eine, wenn auch geringe, primäre Verschiedenheit der einzelnen Völker anzunehmen, welche jedoch die allen gemeinsame Grundanlage nicht so sehr modifizierte, daß letztere nicht am Ende doch bei allen zu den ungefähr gleichen Fortschritten hätte führen können[3].

---

[1] Turgot, Second discours sur les progrès successifs etc. S. 597 ff., in Œuvres, T. II.

[2] Turgot a. a. O. S. 647.

[3] Turgot a. a. O. S. 598. S. 645: les dispositions primitives sont vraisemblablement les mêmes dans tous les lieux et dans tous les temps..... les progrès furent plus ou moins rapides selon les circonstances et les talents .... l'arrangement heureux des fibres du cerveau, ou plus ou moins de force ou de délicatesse dans les organes des sens et de la mémoire, un certain degré de vitesse dans le sang, voilà probablement les uniques différences que la nature seule mette entre les hommes. S. 599: mais la nature, inégale en ses bienfaits, a donné à certains esprits une abondance de talents

Demnach ist das wahrhaft Entscheidende also nicht die allerdings nicht ganz gleichmäßige Verteilung der ersten Anlagen durch die Natur, sondern vielmehr der Einfluß äußerer Umstände — Turgot gebraucht den unbestimmten Ausdruck les circonstances —, welche diese Gaben entweder sich entwickeln oder verkommen lassen. Bedeutete es nun auch keine ausreichende Lösung des Problems, wenn Turgot die primäre Verschiedenheit der Anlagen der Urvölker auf eine „Ungerechtigkeit der Natur" zurückführen zu können glaubte, so gebührt ihm doch das Verdienst, bereits damals auf die Bedeutung des „Milieu's" für die sociale Weiterentwicklung hingewiesen und damit noch vor Comte und Darwin eine teilweise Erklärung der letzteren durch natürliche Auslese angebahnt zu haben.

Den ungleichen Fortschritt der einzelnen Wissenschaften in demselben Kulturgebiete erklärte sich Turgot weiter durch die verschiedene Kompliziertheit des Thatbestandes, welcher Objekt jeder einzelnen ist. Zwar liegt ihm der Ursprung aller Wissenschaften, welche sich übrigens, seiner Meinung nach, in ununterbrochener Wechselwirkung gegenseitig fördern und unterstützen[1], in der sinnlichen Wahrnehmung[2]; je komplizierter aber die Thatsachen werden, welche eine Wissenschaft untersucht, um so schwieriger und langwieriger ist die Arbeit des menschlichen Geistes, um so trügerischer die gefundenen Resultate, um so langsamer der Fortschritt auf den einzelnen Gebieten. Abgesehen aber von diesen im Objekte gelegenen Schwierigkeiten, welche bei Erforschung der Erfahrungsthatsachen zu überwinden sind, ist das Subjekt, der menschliche Intellekt selbst, in seiner Thätigkeit einem „Entwicklungsgesetze" unterworfen. In Anbetracht ihrer Bedeutung für die richtige Beurteilung von Turgots Stellung zu Comte soll die hier einschlagende wichtige Stelle in des Autors eigenen Worten wiedergegeben werden:

„Avant de connaître la liaison des effets physiques entre eux, il n'y eut rien de plus naturel que de supposer, qu'ils étaient produits par des êtres intelligents, invisibles et semblables

---

qu'elle a refusée à d'autres; les circonstances développent ces talents ou les laissent enfouis dans l'obscurité; et de la variété infinie de ces circonstances naît l'inégalité des progrès des nations.

[1] Turgot a. a. O. S. 601.

[2] Turgot a. a. O. S. 627, 650: toutes les sciences sans doute tiraient leur origine des sens. Mais les mathématiques ont cet avantage, que c'est d'une application des sens qui n'est pas susceptible d'erreur.

à nous; car à qui auraient-ils ressemblé? Tout ce qui arrivait, sans que les hommes y eussent part, eut son Dieu, auquel la crainte ou l'espérance fit bientôt rendre un culte; et ce culte fut encore imaginé d'après les égards qu'on pouvait avoir pour les hommes puissants; car les Dieux n'étaient que des hommes plus ou moins parfaits, selon qu'ils étaient l'ouvrage d'un siècle plus ou moins éclairé sur les vraies perfections de l'humanité. Quand les philosophes eurent reconnu l'absurdité de ces fables, sans avoir acquis néanmoins de vraies lumières sur l'histoire naturelle, ils imaginèrent d'expliquer les causes des phénomènes par des expressions abstractes, comme essences et facultés, qui cependant n'expliquaient rien et dont on raisonnait comme si elles eussent été des êtres, de nouvelles divinités, substituées aux anciennes. Ce ne fut que bien tard, en observant l'action mécanique que les corps ont les uns sur les autres, qu'on tira de cette mécanique d'autres hypothèses que les mathématiques purent développer et l'expérience vérifier[1].

Welch große Ähnlichkeit zwischen diesen Sätzen Turgots und dem „Gesetz der drei Stadien" Comtes besteht, wird sich späterhin ergeben. Ja man könnte behaupten, daß Turgot bereits auch die Begründung einer Sociologie voraus ahnte, wenn er an anderer Stelle bemerkte: Dévoiler l'influence des causes générales et nécessaires, celle des causes particulières et des actions libres des grands hommes et les rapports de tout cela à la constitution même de l'homme; montrer les ressorts et la mécanique des causes morales par leurs effets, voilà ce qu'est l'histoire aux yeux d'un philosophe[2].

Gleichwohl wäre es irrig, aus diesen Gründen Turgots Verdienste zu Ungunsten Comtes allzu hoch anzuschlagen; dies schon deshalb, weil in der Aufstellung des Pseudogesetzes der drei Zustände, wie sich noch zeigen wird, gewiß nicht Comtes Hauptverdienst gefunden werden darf. Den wichtigen Schritt zur wirklichen Begründung einer neuen Wissenschaft hat Turgot jedenfalls nicht gethan. Mit Recht bemerkt daher auch E. Littré, daß sich jener der Tragweite seiner Darlegungen nicht bewußt geworden sei und auch nicht erkannt habe, daß er die Elemente einer neuen Wissenschaft und Philosophie in den Händen halte; wie denn

---

[1] Turgot a. a. O. S. 656. cf. auch S. 671 in Pensées et Fragments.
[2] Turgot a. a. O. 628.

auch jene inhaltsschweren Sätze der Nachwelt nicht als Grundlage eines gewaltigen Systems, sondern nur als Bruchstücke überliefert seien.

Auch in England regte sich um diese Zeit der historische Geist. Erst neuerdings fand W. Hasbach in seinem Buche über Adam Smith Gelegenheit, auf jene Erscheinung näher einzugehen. Es kann daher im allgemeinen auf seine Ausführungen um so eher verwiesen werden, als in dieser Richtung Comte von England aus wohl nur wenig Anregung empfangen hat. So mag es genügen, an dieser Stelle zweier Männer zu gedenken, deren Lehren doch so bedeutungsvoll für die Anschauungen ihrer Zeitgenossen und deren Nachkommen geworden sind, daß man an ihnen nicht wortlos vorübergehen kann: Adam Ferguson und Adam Smith. Beide gehören vielleicht näher zusammen, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Denn man könnte nicht ohne Grund behaupten, es bilde Fergusons geistvoller Essay on the history of civil society, als Versuch einer Entwicklungsgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft, mit seinen feinsinnigen Hindeutungen auf die Wichtigkeit des wirtschaftlichen Lebens, gleichsam eine großartig angelegte historische Einleitung zu Adam Smiths gedankenreichem Buche, auf welches ersterer späterhin seine Leser da zu vertrösten liebte, wo er sich seiner eigenen Unzulänglichkeit bewußt war[1].

Ferguson stellt sich in seinem zuerst 1767 erschienenen Buche die Aufgabe, zu schildern, wie sich die bürgerliche Gesellschaft aus den frühesten Zuständen der Roheit und Barbarei heraus entwickelt, auf ihre Höhe gelangt und verfällt. Allerdings weist er sowohl die Annahme einer physiologischen Veränderung der Species wie die einer Analogie zwischen der Natur des Menschen und derjenigen der Tiere, als Hülfsmittel zur Erklärung des socialen Lebens, zurück[2]. Doch bemerkte schon Karl Twesten[3], daß Ferguson vielleicht zuerst den Begriff der „Gesellschaft" wissenschaftlich entwickelt habe. In der That wird zwischen „society"

---

[1] Über das Verhältnis von Smith zu Ferguson vergl. G. Cohn, System der Nationalökonomie, I. S. 108. Nach K. Bücher, die Entstehung der Volkswirtschaft, S. 122, entlehnte Smith dem Essay Fergusons in den wesentlichen Punkten seine Lehre von der Arbeitsteilung; vergl. auch G. Cohn a. a. O. S. 323 f.

[2] Ferguson, History of civil society, S. 7,9.

[3] K. Twesten, Lehre und Schriften A. Comtes, Preuß. Jahrb. 4. Bd. 1859, S. 305.

und „political body" wohl unterschieden[1] und es wird der Staat als eine in erster Linie die äußere Verteidigung bezweckende Organisationsform[2] der Gesellschaft gekennzeichnet, welche durch die Besitzverteilung und Wirtschaftsorganisation ihren Grundcharakter erhalte[3]. Rückhaltslos wird ferner ausgesprochen, daß der Einzelne als solcher niemals Gegenstand historischer Forschung sein dürfe, weil er, ein Produkt der Gesellschaft, auch nur als Glied einer Gesellschaft zu betrachten sei, weshalb alle historische Wissenschaft es überhaupt, streng genommen, nie mit Individuen, sondern nur mit socialen Gruppen zu thun habe[4]. Endlich wird aus dieser Stellung des Individuums in der Gemeinschaft gefolgert, daß es einen absolut selbständigen Zweck außer dieser nicht habe, daher es eventuell verpflichtet sei, sein persönliches Glück und seine Freiheit dem Wohle der Gesamtheit zu opfern. Doch wird die Härte dieses Postulats durch den Hinweis darauf gemildert, daß das Glück der Gemeinschaft mit dem des Individuums zusammenfalle. Denn, wie im Grunde das Glück der Individuen Endziel und Zweck der Gesellschaft sei, so erzeuge das Wohlergehen der Gesamtheit zugleich die höchste Zufriedenheit des wahrhaft socialen Individuums[5]. Sich von einseitiger Überschätzung der intellektuellen Entwicklung frei haltend, suchte Ferguson die treibenden Kräfte des historischen Geschehens auf seiten des Gefühls; und in dem ewigen Wechselspiele von Selbstsucht und Gemeinsinn, in ihrem jeweiligen Herrschen und Unterliegen, fand er einen der wichtigsten Faktoren socialer Gestaltung.

Das Bestreben nun, die menschliche Handlungsweise auf ihre psychologischen Motive hin zu untersuchen, tritt in noch verstärktem

---

[1] Ferguson a. a. O. S. 203.

[2] Daselbst S. 39.

[3] Ebenda S. 223.

[4] Ebenda S. 4—6.

[5] Ebenda S. 85—95. So S. 89: It should seem therefore to be the happiness of man, to make his social dispositions the ruling spring of his occupations, to state himself as the member of a community, for whose general good his heart may glow with an ardent zeal to the suppression of those personal cares, which are the foundation of painful anxieties, fear, jealousy and envy. Auch S. 95: Man is by nature the membre of a community — the individual appears no longer made for himself, he must forego his happiness and his freedom, where these interfere with the good of society — if the public good be the principal object with individuals, it is likewise true that the happiness of individuals is the great end of civil society.

Maße bei Adam Smith hervor, welcher nicht umsonst bei Shaftesbury, Hutcheson und Hume in die Schule gegangen war, und deren Gefühlsmoral auch selbständig weiter bildete[1]. Auch er wies auf jenen Antagonismus wohlwollender und eigennütziger Triebe hin, welche er beide als gleich unentbehrlich betrachtete, wiewohl er ersteren den Vorzug gab. Nicht der Eigennutz schlechthin bildet daher die Grundlage seines Hauptwerkes über „den Reichtum der Nationen," sondern, wie R. Zeyß überzeugend dargethan[2], nur der durch die Gerechtigkeit, als das notwendige Maß wohlwollender Triebe, eingeschränkte Eigennutz. Aber Smith vereinigte in sich den Psychologen mit dem Historiker[3]. Denn neben einer Reihe kleinerer historischer Abhandlungen, wie Considerations, concerning the first formation of languages, History of ancient Physics, History of ancient Logics and Metaphysics, eine kleine Geschichte der Astronomie nicht zu vergessen, in denen W. Hasbach die Trümmer einer großen, vom jungen Smith geplanten Geschichte der Wissenschaften erblickt[4], ist doch auch das im „Wealth of nations" enthaltene historische Material nicht zu unterschätzen. Wenn Hasbach ihm trotzdem das Prädikat eines historischen Kopfes versagen zu müssen glaubt, und insbesondere darauf hinweist, wie bei Smith irrtümlich die menschliche Natur als unveränderlich erscheine, und mithin derjenige Teil der Gesetzgebung, welcher auf der menschlichen Natur beruhe, für alle Zeiten und Völker derselbe sein solle, so darf doch nicht vergessen werden, daß gerade dieser Irrtum ein zeitgemäßer war. Mehr oder weniger waren alle Denker jener von naturrechtlichen Anschauungen beherrschten Periode, die sich nur zu gern auf die angeblich tief in der menschlichen Natur begründeten und daher unveräußerlichen Menschenrechte

---

[1] Übrigens behauptet Karl Twesten (Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Kulturvölker, S. 8), auch die schottischen Philosophen hätten „die Theorie der drei Stadien" gekannt.

[2] R. Zeyß, Adam Smith und der Eigennutz.

[3] So bemerkt J. K. Ingram auf S. 120 seiner Geschichte der Volkswirtschaftslehre, es enthalte auch das von Smith in der Theory of moral sentiments über das Verhältnis der einzelnen Forschungsgebiete zu einander Gesagte eine für seine Zeit erstaunliche Vorwegnahme der allgemeinen sowohl statischen als dynamischen Sociologie, eine Vorwegnahme, die noch merkwürdiger werde, wenn man durch die Vollstrecker seines litterarischen Testamentes erfahre, daß er den Plan einer zusammenhängenden Geschichte der freien Künste und schönen Wissenschaften gefaßt hatte.

[4] W. Hasbach, Adam Smith, S. 325 ff.

der Individuen berief, darin befangen. Wenn daher zuzugeben ist, daß die heutige historische Methode bei Smith noch keine volle Anwendung gefunden hat, so wird man sich doch wohl St. Bauer anschließen müssen, der Hasbach eine große Unterschätzung von Adam Smiths historischem Forscherfleiße vorwirft[1]. L. Brentano, zwischen „abstrakten" und „realistischen" Volkswirten unterscheidend, mit welch letzteren er wohl die Vertreter der historischen Schule meint, nennt geradezu die realistischen Volkswirte „echte Urenkel Adam Smiths"[2]. Und auch Comte, welcher der klassischen Nationalökonomie nichts weniger als gewogen war, erkennt Smiths Verdienste willig an und hebt besonders dessen „précieux apperçus sur l'histoire philosophique des sciences et notamment de l'astronomie" rühmend hervor[3], in denen er wohl, ähnlich wie Hasbach, einen seinem eigenen Werke verwandten Versuch erblicken mochte.

In den Ländern deutscher Zunge machte sich gegen Ende des vorigen Jahrhunderts ebenfalls ein reges Interesse für die Probleme der geschichtlichen Entwicklung geltend, und es lohnt sich wohl, bei diesen zum Teil eigenartigen Versuchen, welche, ausgehend von der sehr praktischen Frage nach der Durchführbarkeit künstlicher Menschenzüchtung in Basedowschen Philantropinen, sich zuguterletzt auf den ätherischen Schwingen Hegelschen „Geistes" in den luftigen Höhen abstrakter Spekulation verlieren, etwas länger zu verweilen.

Rousseausche Sentimentalität hat wohl den ersten Anstoß zur philanthropischen Bewegung jener Zeit gegeben. Durch den steten Antrieb, sich in die eigenen Gefühle zu versenken, sich gleichsam in ihnen zu sonnen, hat sie künstlich jene ungesunde Steigerung des Gefühlslebens hervorgerufen, welche die Thatsachen der Wirklichkeit so leicht über phantastischen Schwärmereien vergessen läßt. Die Nouvelle Héloise, der Emile und der Contrat social wetteifern darin, braven Leuten den Kopf zu verdrehen und ein vages Streben und Sehnen nach der Begründung einer Allerweltsglückseligkeit zu erzeugen. Um die Menschen geradewegs nach dem Paradiese zu zurückzuführen, hatte Rousseau sein „Revenons à la nature!" gepredigt. Um das wahre Mittel zur Erreichung allgemeiner Glückseligkeit aufzufinden, durchpilgerte nun auch der Baseler

---

[1] St. Bauer in Conrads Jahrb. 1891. II. S. 602.

[2] L. Brentano, Abstrakte und realistische Volkswirte, in Zeitschr. d. Königl. Preuß. Stat. Bür. 1870. S. 383—395.

[3] Comte, Phil. Pos. IV. S. 195 ff.

Ratsschreiber Isaak Iselin[1] die Geschichte der Menschheit. Wie er selber sagt, ist diese Pilgerfahrt ein Versuch, „welcher auf wahre und feste Grundsätze ein System einer wohlthätigen und wahren Staatskunst aufzuführen unternimmt“[2]. Kein übler Einfall in der That, wenn das Resultat „der philosophischen Mutmaßungen über die Geschichte der Menschheit“ (1764) den guten Vorsätzen entsprochen hätte. Freilich belehrten ihn gerade seine geschichtlichen Studien darüber, daß der als Paradies gepriesene Naturzustand insoweit eitel Phantasie sei, und nach eifrigem Durchforschen des Physiokratismus Quesnays gelangte er nicht nur zur wichtigen Erkenntnis, daß sich wirtschaftliche und sittliche Vervollkommnung wechselseitig bedingen[3], sondern es erscheint ihm nunmehr, als eifrigstem Verfechter der viel verketzerten bürgerlichen Gesellschaftsordnung, jener Naturzustand als gleichbedeutend mit Unordnung und Ungerechtigkeit[4]. Ist doch offenbar die bürgerliche Gesellschaft „die Vereinigung aller Mittel und aller Anstalten, durch welche die menschliche Glückseligkeit erhöht und das menschliche Geschlecht zu der Vollkommenheit gebracht werden kann, zu welcher die Güte des Schöpfers es ausersehen hat,“ — oder könnte sie es doch wenigstens sein! Nur Werkzeuge der Vorsehung zum Dienste der Niederen aber sind die Großen und Mächtigen[5], und guter Gebrauch aller Vorrechte der einzige rechtmäßige Grund jedes Standesunterschiedes[6]. Denn der Menschheit vornehmstes Gesetz ist es, „daß die größtmögliche Menge von Menschen die größtmögliche Glückseligkeit in dem ebenmäßigsten Maße genieße“, indem „ein jeder darunter leidet, sobald die Rechte eines Andern verletzt werden, und ein jeder dabei gewinnt, sobald ein Anderer durch Fleiß und Gerechtigkeit glücklicher und reicher wird“[7].

Niemals vielleicht ist vor Comte der Altruismus so energisch als einziges Mittel, die höchsten Zwecke menschlichen Gemeinschaftslebens durchzusetzen, gepriesen worden, wenn auch freilich hier nur zur Erreichung individueller Glückseligkeit. Kein Wunder aber auch,

---

[1] Näheres über ihn vergl. bei A. v. Miaskowski, Isaak Iselin ꝛc.

[2] Isaak Iselin, Über die Geschichte der Menschheit, Bd. I, S. XXXI.

[3] Iselin, Versuch über die gesellige Ordnung (später „Träume eines Menschenfreundes“ betitelt). Basel 1772. S. 90 f.

[4] a. a. O. S. 116 f.

[5] a. a. O. S. 119.

[6] Ebenda S. 118.

[7] Iselin, Ephemeriden der Menschheit. Jahrg. 1776. Bd. II. S. 12.

daß diese Lehren, besonders in ihrer Begründung durch Iselin, bei skeptischen Denkern auf Widerspruch stießen, als ein zwar schöner, aber gänzlich undurchführbarer Traum. In erster Linie war es Johann Georg Schlosser, der häufig als Gründer der historischen Rechtsschule genannte Schwager Goethes[1], welcher in den Ephemeriden gegen Iselin polemisierte. Leicht sei es, so erwiderte er, den höchsten Grad der Vollkommenheit zu idealisieren; wie sie ins Werk setzen, aber eine ganz andere Frage. „Ich möchte ein Buch sehen, Iselin," schreibt Schlosser „wo man uns lehrt, wie man Freiheit unter die dummen und lasterhaften Menschen einführen kann, wie man Gerechtigkeit handhaben sollte in einer Gesellschaft, deren Seele Eigennutz ist"[2]. Wir Menschen seien wie ungezogene, große Kinder, die mit Nüssen und Äpfeln spielen. „Solange wir allein spielen können, so geben wir selten andern welche; sobald wir andere brauchen, die mit uns spielen sollen, geben wir, daß wir oft selbst nichts übrig behalten[3]." „Lehren Sie uns die Mittel," so fährt er fort, „wie wir die Menschen erleuchten, klug, weise, gerecht, arbeitsam, mäßig, brüderlich, patriotisch machen können," und schließt dann: „Wagen Sie einmal mehr als Träume, und zeigen Sie uns das Wenige, was wir erreichen können. Ich weiß, es ist angenehmer, eine neue Maschine zu idealisieren, als die alte auszubessern. Wir haben aber einmal die alte, und können sie nicht wegwerfen." In sechs Briefen an Schlosser suchte Iselin die Angriffe des Freundes zurückzuschlagen; wirklich zu entkräften hat er sie nicht vermocht. Aber lag dies nicht mehr an den Fehlern seiner Taktik, als an der Unsicherheit seiner Position? Wie, wenn er an das Gleichnis Schlossers mit dem Kinderspiel angeknüpft hätte; wenn er sich bemüht hätte nachzuweisen, daß die einen niemals ohne die andern spielen können, selbst wenn sie sich einbilden, sie könnten es? Doch davon später!

Auch Johann Gottfried von Herder[4] konnte sich nicht

---

[1] Vgl. auch W. Roscher, Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland, S. 528.

[2] Ephemeriden 1776, Bd. III, S. 227.

[3] Ebenda S. 228.

[4] Von Comte wohl nicht genau gekannt, aber doch als Vorläufer erwähnt; cf. Pol. Pos. IV. Appendix, S. 157 in den Considérations philosophiques sur les sciences et les savants (1825):

„En Allemagne les travaux de Kant et de Herder sur la philosophie de

enthalten, 1774 in einem kleinen Schriftchen, „Auch eine Philosophie der Geschichte, Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts," Iselins philosophische Mutmaßungen und besonders den darin enthaltenen Vergleich der Geschichtsentwicklung mit der Abfolge der menschlichen Lebensalter in scherzhafter Weise anzugreifen[1]. Übrigens war er fürs erste von jener sentimentalen Glückseligkeitsschwärmerei seiner Zeit ebenfalls nicht ganz frei. Deutlich geht dies aus den Tagebuchblättern des Jahres 1769 hervor, wo sich bereits die ersten Keime zu seinem späteren Hauptwerke, „den Ideen zur Geschichte der Menschheit", finden und wo es heißt[2], das menschliche Geschlecht habe in allen seinen Zeitaltern, nur in jedem in anderer Art, „Glückseligkeit zur Summe"[3]. In diesem Sinne wollte nun Herder die Geschichte der Menschheit durchforschen und bis auf seine Zeit hinausführen, und so ein Prediger werden der Tugend und Glückseligkeit seines Zeitalters, ja der Glückseligkeit jedes Zeitalters. Denn im Gegensatze zu Iselin erscheint ihm diese nicht als ein absolut gegebenes ideales und noch weniger als ein durch politische Maßnahmen praktisch erreichbares Ziel; sondern alle Zeit herrschte, seiner Meinung nach, ein der jeweiligen Entwicklungsstufe entsprechendes Maß von Glückseligkeit und wenn ein gewisser Fortschritt durch die Völker zu laufen scheint, so sind diese nicht „an Kräften oder Glückseligkeiten gewachsen, sondern sie haben nur immer auf anderen und neuen Seiten Fähigkeiten und Bestrebungen ausgebildet". Daß Herder dann in den „Ideen" seinen Ausgangspunkt für die Betrachtung des Völkerlebens in derjenigen der Naturentwicklung nimmt, ist ein bedeutender Fortschritt. Diese eine Thatsache allein würde wohl genügen, ihm einen dauernden Platz in der Reihe deutscher Denker zu sichern, auch wenn man sich mit seinem Versuche, die Unsterblichkeit der Seele durch einen Vergleich mit den Natur-

---

l'histoire et postérieurement la formation parmi les juris-consultes d'une école qui conçoit la législation comme toujours déterminée nécessairement par l'état de la civilisation, manifestent avec la même évidence la tendence générale de notre siècle vers les doctrines positives en politique."

[1] Herder, Ideen zur Geschichte der Menschheit, S. XIX f.

[2] Über die Bedeutung der Persönlichkeit Herders und deren Verhältnis zu den „Ideen" vergl. das in der ganzen Auffassung höchst eigenartige und besonders psychologisch bedeutsame Buch Eugen Kühnemanns: Herders Persönlichkeit in seiner Weltanschauung, ein Beitrag zur Begründung einer Biologie des Geistes.

[3] Joh. Gottfr. v. Herders Lebensbild, S. 184 f.

bildungen der Materie zu beweisen, und mit seiner Auffassung des menschlichen Todes nicht als eines Endes, sondern als eines „Überganges zu immer verfeinerten Operationen, bestimmt, den Menschen dadurch zu künftigen höheren Stufen des Lebens und fortan ins Unendliche zu fördern und zu erheben", nicht einverstanden erklären sollte[1]. Im zweiten Teile der „Ideen" findet noch einmal die Lieblingsfrage der Zeit, die Glückseligkeitsfrage, eine eingehende Erörterung. Im Gegensatze zu Kant, der in der Verwirklichung der Tugend und der fortschreitenden Kultur nicht der Einzelnen, sondern der Gattung, das Ziel der Geschichte erblickt, will hier Herder des Einzelnen Glückseligkeit zum Endzwecke des göttlichen Wirkens machen. Erst im dritten Teile reißt er sich von der „Philosophie der Endzwecke" los. „Die Philosophie der Endzwecke," ruft er aus, „hat schon der Naturgeschichte keinen Vorteil gebracht, sondern ihre Liebhaber mit scheinbarem Wahn befriedigt; wie viel mehr die tausendzweckige, ineinandergreifende Menschengeschichte. In ihr sowohl, als in jeder Erzeugung der Naturreiche ist alles oder nichts Zufall, alles oder nichts Willkür." So wird die Geschichte ein Naturereignis. Ohne ihr einen Plan unterzuschieben, wie jede andere Naturerscheinung, deren Ursachen und Folgen man erforschen will, muß man auch sie betrachten. Denn „was im Reiche der Menschheit nach dem Umfange gegebener National-, Zeit- und Ortsumstände geschehen kann, geschieht wirklich. Die Zeiten rollen fort und mit ihnen das Kind der Zeiten, die vielgestaltige Menschheit. Alles hat auf Erden geblüht, was blühen konnte, jedes zu seiner Zeit und in seiner Weise; es ist abgeblüht und wird wieder blühen, wenn seine Zeit kommt. Das Werk der Vorsehung geht nach allgemeinen großen Gesetzen in seinem ewigen Gange fort"[2]. Wenn nun Herder weiter ausführt, daß die Geschichte der Menschheit notwendig ein Ganzes werde, d. h. „eine Kette der Geselligkeit und bildenden Tradition vom ersten bis zum letzten Gliede"; daß die Kette der Bildung allein aus den Trümmern ein Ganzes mache, in welchem zwar

---

[1] Kant riet ihm in seiner Recension der Schrift Herders, „seinem lebhaften Genie Zwang aufzulegen", und sprach den Wunsch aus, „daß Philosophie ihn künftig nicht vermittelst einer durch Metaphysik oder Gefühle beflügelten Einbildungskraft, sondern durch eine im Entwurfe ausgearbeitete, aber in der Ausübung behutsame Vernunft zur Vollendung seines Unternehmens leiten möge". Sämtl. Werke. 4. Bd. S. 322.

[2] Herder, Ideen, Bd. 3. S. 39 ff.

die Menschengestalten verschwinden, aber der Menschengeist unsterblich und fortwirkend lebt; daß Gleichgewicht und Harmonie im Völkerleben zwar durch gewaltige Schwingungen zerstört werden, daß aber das unsterbliche Ganze die Schmerzen der verschiedenen Teile überlebt und selbst vom Übel Gutes lernt; so kann dies unsterbliche Ganze nichts anderes sein, als die Gattung, in der erst die wahre Bestimmung des Einzelnen sich realisiert. Denn im Ganzen der Menschheit hat sich der Einzelne wie jedes Volk als ein dienendes, in allem aber zugleich als ein durchaus notwendiges Glied zu erkennen. So will Herder allerdings, ein Erfassen alles dessen anstrebend, was die Menschheit als Ganzes angeht, auf der einen Seite die Betrachtung universalistisch auf alle Völker der Erde ausgedehnt wissen; auf der anderen aber findet er das Menschheitsideal in dem harmonisch abgeschlossenen Sein seiner eigenartigen Persönlichkeit vorgebildet. „Von seiner gefühlten sittlichen Menschheit aus bildet sich seine Weltbestimmung," und „das Werk der ‚Ideen' ist — psychologisch gesprochen — nichts anderes als die reife Herdersche Seele in eine Gedankenwelt entwickelt, die in tausend Formen und Bildungen überall gleich reif, gleich lebendig, sie wiederstrahlt"[1]. Auch Herders Menschheit als Gattung ist daher nicht das Menschentum in seinen objektiven Merkmalen, kalt und vernunftmäßig begriffen, sondern eine subjektive Verkörperung der Eigenart seiner gotterfüllten, gefühlsstarken Seele.

Vorwiegend in seiner Beurteilung der Stellung des Einzelnen in der socialen Gesamtheit zeigt sich nun Herders Antagonismus gegenüber Imanuel Kant. Für beide zwar verschwindet das Individuum, jener kühne Parvenü der Renaissance und der Reformation, in einer höheren Einheit, „der vielgestaltigen Menschheit, dem Kinde der Zeiten". Während es sich aber bei Herder harmonisch in das Leben der Gesamtheit einfügt und als Glied derselben, seine wahre Aufgabe erkennend, zum höchsten Glücke gelangt, durch seine Bestimmung geadelt, bleibt es bei Kant Sklave. Mag es sich wütend aufbäumen, mit seinen Ketten rasseln; endlich muß es sich dennoch einer griesgrämigen Notwendigkeit unterwerfen. So tritt an die Stelle des Glückseligkeitsproblems das Freiheitsproblem.

Ein eigenartiges Zusammentreffen war es, daß Kant in demselben Jahre, in dem Herders „Ideen" zu erscheinen begannen

[1] E. Kühnemann a. a. O. S. 112, 154.

(1784), ein Schriftchen veröffentlichte, das auf seinen wenigen Seiten und in Lapidarstil eine herbe Kritik der Herderschen Grundanschauungen enthielt. Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen möge, so lehrt Kant in dieser „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" überschriebenen Abhandlung, die Erscheinungen desselben, die menschlichen Handlungen ebensowohl als jede andere Naturbegebenheit seien nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt. Es lasse daher die Geschichte von sich hoffen, daß, wenn sie das Spiel der Freiheit des menschlichen Willens im großen betrachte, sie einen regelmäßigen Gang entdecken könne, und daß auf diese Art, was an den einzelnen Subjekten verwickelt und regellos in die Augen falle, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende Entwicklung ihrer ursprünglichen Anlagen werde erkannt werden können. Denn müsse man auch zugeben, daß die höchste der menschlichen Naturanlagen, die Vernunft, im Individuum niemals zur vollen Entfaltung gelange, so sei man doch berechtigt anzunehmen, dies werde in der Gattung geschehen. Wie nun als das größte Problem für die menschliche Vernunft die Erreichung einer allgemeinen, das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaftsordnung zu betrachten sei, so erweise sich eine innerlich und äußerlich vollkommene Staatsverfassung, auch teleologisch betrachtet, als der einzige Zustand, in dem die Menschheit alle ihre Anlagen völlig entwickeln könne. In ihr allein falle demnach das Ziel einer vernünftigen mit dem einer zweckmäßigen Natur zusammen, weshalb sich die Geschichte der Menschengattung als die Vollziehung eines verborgenen Planes der Natur zur Verwirklichung eben jenes Zieles auffassen lasse. Kant will also der Freiheit des Willens in der Geschichte keinen Platz gönnen. Mag sie sich im Gebiete des Metaphysischen ungestört tummeln, in der sichtbaren Welt herrscht die Notwendigkeit. Auch Schiller schließt sich ihm hierin an. „Die Geschichte," sagt er, „führt das Individuum unvermerkt in die Gattung hinüber. Wie regellos auch die Freiheit des Menschen in dem Weltenlaufe zu schalten scheint, ruhig sieht sie dem verworrenen Spiele zu, denn ihr weitreichender Blick entdeckt schon von ferne, wo diese regellos schweifende Freiheit am Bande der Notwendigkeit geleitet wird" [1].

[1] Schillers Werke, Bd. 4, S. 213 ff. (Cotta) 1883. Zuerst im Deutschen Merkur (Nov. 1789) in einer akademischen Antrittsrede mit dem Titel: „Zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?"

Also Notwendigkeit, Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Entwicklung, als deren Substrat nur die Gattung, niemals das Individuum mit seinen Freiheitsgelüsten zu betrachten ist, dies ist das Resultat der philosophischen Geschichtsbetrachtung Kants. Freilich entfernte er sich dabei doch bedenklich vom Boden des Realen. Bereits Zimmermann[1] hat darauf hingewiesen, daß, wenn Kant in jener Schrift von einem Postulat der Vernunft ausgehe, nach welchem die Natur von letzterer nur als ein zweckmäßig handelndes Vernunftwesen gedacht werden könne, daraus doch noch keineswegs folge, daß sie auch eines sei und deshalb vernünftig handeln müsse. Und auch Kant selbst scheint sich über diesen Mangel seiner Ausführungen klar gewesen zu sein, wenn er sagt: „Daß ich mit dieser Idee einer Weltgeschichte, die gewissermaßen einen Leitfaden a priori hat, die Bearbeitung der eigentlichen, bloß empirisch abgefaßten Historie verdrängen wollte, wäre eine Mißdeutung meiner Absicht; es ist nur ein Gedanke von dem, was ein philosophischer Kopf, der übrigens sehr geschichtskundig sein müßte, noch aus anderem Standpunkte versuchen könnte"[2]. Für diesen von Kant prophezeiten philosophischen Kopf, den er an dieser Stelle mit Newton und Kepler vergleicht, mag sich wohl Comte gehalten haben. Dies ist vielleicht zum Teil, neben der begreiflichen Freude darüber, über wichtige Punkte mit einem Manne vom Schlage Kants einig zu sein, der Grund für den etwas überschwenglichen Beifall, den er dessen Abhandlung zollte. Schrieb er sich doch, nachdem er diese kennen gelernt, kein weiteres Verdienst zu, „als die schon von Kant, ohne sein Wissen, entwickelten Gedanken festgehalten und systematisiert", und dabei das „Gesetz der drei Stadien" entdeckt zu haben[3]. In Wahrheit besteht zwischen beiden Denkern mehr

---

[1] R. Zimmermann, Kant und die positive Philosophie; in den Berichten der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. zu Wien, 1874. Bd. 77.

[2] Kant, Sämtl. Werke. 4. Bd. S. 293 ff.

[3] Vergl. bes. einen Brief Comtes an G. v. Eichthal vom 10. Dez. 1824, in welchem es nach E. Littré, A. Comte, S. 155 folgendermaßen lautet:

„Je prends grâce aujourd'hui à mon défaut d'érudition; car si mon travail, tel qu'il est maintenant, avait été précédé chez moi par l'étude du traité de Kant, il aurait à mes propres yeux beaucoup perdu de sa valeur."

Mit der eigenen Abhandlung meinte Comte hier seinen Plan des travaux scientifiques etc. von 1822. Viel wichtiger erscheinen mir aber folgende Sätze aus Kants Schriftchen, denen Comte keine genügende Aufmerksamkeit zuwendet:

des Trennenden als des Einenden. Schon was beide unter einer philosophischen Geschichtsbetrachtung verstehen, ist etwas grundverschiedenes. Und Littré[1], kommt der Wahrheit in der Beurteilung ihres Verhältnisses vielleicht näher als sein Lehrer, wenn er das Metaphysische in Kants Ausführungen im Gegensatze zu Comte hervorhebt. Dies gilt wenigstens, soweit es sich um den Comte von 1824 handelt, in welchem Jahre er jene begeisterten Worte über Kant schrieb.

Stand schon Kants Geschichtsbetrachtung unter dem Banne des Aprioristischen, so ist dies in noch weit höherem Grade bei derjenigen Georg Wilhelm Friedrich Hegels der Fall. Hier wird das empirische historische Material absorbiert und zu einem anderen verarbeitet, das mit der Wirklichkeit nur noch wenig zu schaffen hat. Und welche Methode hätte sich zu einem solchen Kunststück besser geeignet, als die Hegelsche Dialektik, deren Grundanschauung, überall Entwicklung, Prozeß, Fortschritt zu sehen, wie schon Rümelin bemerkte, auf dem geschichtlichen Gebiete ihre eigentümliche Heimat und Berechtigung hatte[2]. Bei ihm wird scheinbar der problematische Widerspruch zwischen dem subjektiven Freiheitsbewußtsein der Einzelnen und der objektiven Notwendigkeit in der Entwicklung des Ganzen gelöst. Aber auch nur scheinbar! Für Hegel ist nämlich die Geschichte Darstellung des Geistes, wie er sich zum Bewußtsein seiner Freiheit emporarbeitet, wobei die menschlichen Leidenschaften, nach individueller Befriedigung strebend, ihm als Mittel dienen und sich seinem Gange unterordnen müssen. Aber sollte man es wirk-

---

„Dank sei also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen. Ohne sie würden alle vortrefflichen Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern. Der Mensch will Eintracht, aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist, sie will Zwietracht. — Der Mensch hat den Hang, sich zu vergesellschaften; er hat aber auch einen großen Hang, sich zu vereinzeln, weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet. — Dieser Widerstand ist es nun, welcher alle Kräfte des Menschen erweckt, ihn dahin bringt, seinen Hang zur Faulheit zu überwinden" rc.

Diese und ähnliche Sätze veranlaßten später Häckel in seiner „Schöpfungsgeschichte", Kant, im Anschluß an Fritz Schultzes Buch „Kant und Darwin" (Jena 1875), bedingungsweise unter den Vorläufern Darwins aufzuführen (S. 91 ff.).

[1] E. Littré, A. Comte, S. 69 ff.

[2] G. Rümelin, „Über Hegel" Reden und Aufsätze, S. 58.

lich als eine Lösung des Rätsels betrachten dürfen, wenn Hegel von einer Vereinigung von Freiheit und Notwendigkeit in der Art spricht, daß „der an sich seiende Gang des Geistes" der Notwendigkeit, hingegen, „was im bewußten Geiste der Menschen als ihr Interesse erscheint", der Freiheit zuzuschreiben sei, eine Vereinigung, die er im Staate verkörpert sieht, in welchem das Individuum seine Freiheit genieße, der aber zugleich „Wissen, Glauben und Wollen des Allgemeinen" sei? Mag man darum immerhin den Worten Rümelins beipflichten, der Grundgedanke von Hegels Geschichtsphilosophie sei bewußt oder unbewußt in die ganze seitherige Geschichtsschreibung übergegangen, insofern diese seitdem in der That die Völkergeschichte als eine Reihe von Weltanschauungen von steigender Vertiefung und von stetem Fortschritt im Sinne der Freiheit, der Herrschaft des Geistes über das Natürliche, die führenden Volksgeister aber als die Träger und Darsteller dieser Weltanschauungen betrachtet. Alles in allem dürfte Hegel einer vorurteilslosen Geschichtsbetrachtung mehr geschadet als genützt haben. Lange nach seinem Tode noch ging sein „Geist" in Deutschland gespensterhaft um und verwirrte die Köpfe. Nicht zum geringsten Teile ist es auf sein Konto zu schreiben, wenn auch noch heute manche Schriftsteller geschichtliche Phänomene erklärt zu haben glauben, wenn sie eine geheimnisvolle Formel dafür gefunden. Der in dialektischer Methode sich entwickelnde Hegelsche „Geist" ist hierin vorbildlich geworden. Denn trotz aller Genialität der Darstellung löste sich die Geschichte unter Hegels Händen in eine nebelhafte Spukerscheinung auf, welche dem Freilichte moderner Wissenschaft nicht standzuhalten vermag. Comte konnte an ihm daher keinen Geschmack finden, wenn er sich ihm auch nicht gerade feindlich gegenüberstellte. Charakteristisch ist seine Bemerkung über Hegel in einem Briefe an G. von Eichthal vom 10. Dezember 1824, wo es heißt: Il est bien moins fort que Kant; mais c'est sans doute un homme de mérite. Il me semble encore trop métaphysique; je n'aime point du tout son esprit, auquel il fait jouer un rôle si singulier[1].

So beherrscht ein böser Genius die Versuche einer philosophischen Betrachtung des geschichtlichen Lebens in Deutschland. Bei allen Fortschritten im einzelnen stellt die geistige Gesamtbewegung, streng wissenschaftlich betrachtet, einen Rückschritt dar. Denn immer

[1] E. Littré, A. Comte, S. 155.

weiter entfernt sie sich ja von der nie versiegenden Quelle aller Wissenschaft, der Erfahrung, um sich in unfruchtbaren Spekulationen zu verlieren und deren Resultate mehr oder weniger gewaltsam in die Geschichte hineinzufabulieren. Schon Iselin ist nicht frei von Subjektivität. Aber seine richtige Bewertung der wirtschaftlichen Bedingungen des menschlichen Gemeinschaftslebens zeigt, daß er wenigstens prinzipiell auf gutem Wege ist. Bei Herder dominiert das Gefühlsleben, seine höchstpersönliche sittliche Weltanschauung; bei Kant die Apriorität der reinen Vernunft. Mit Hegel endet die Entwicklung in phantastischer Spekulation jenseits aller Erfahrung. Ein metaphysisches Kartenhaus, nicht auf empirischer Grundlage, sondern auf ebenfalls metaphysischer errichtet, bildet den Schluß. Ein Hauch realistischen Morgenwindes wirft es zusammen.

Nun zurück nach Frankreich! Nicht der bedeutendste unter den Vorgängern Comtes, aber doch derjenige unter ihnen, dem er selbst das meiste verdanken zu müssen glaubte, ist Maria Jean Antoine Marquis de Condorcet. Einer von den wenigen, die in der Hochflut der großen Revolution sich einen klaren Geist erhielten, und im Kerker, wo er seine Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain 1795 vollendete, freiwillig den Tod suchend, weihte er seine letzten Gedanken dem Wohle der Gesellschaft, als deren Opfer er fiel. Wenn sich Condorcet stark beeinflußt zeigt von den Dogmen der revolutionären Epoche, namentlich vom Geiste Rousseaus, wenn er deshalb besonders, wie schon Voltaire, der mittelalterlichen Kultur nicht gerecht wird, so ist seine Arbeit doch beachtenswert. Denn viele, bei anderen verstreute Gedanken in sich zum Ganzen vereinend, stellt sie, vorbildlich für Comte, einen Versuch dar, die menschheitliche Entwicklung als ein Ringen gerade des wissenschaftlichen Geistes nach unendlicher Vervollkommnung zu erfassen. Aus der Betrachtung der geschichtlichen Bewegung aber, die, nach Condorcets Meinung, nichts anderes ist, als die gesetzmäßige Entfaltung des menschlichen Geistes und speciell der wissenschaftlichen Erkenntnis der gesamten Menschheit, soll sich eine neue Wissenschaft entwickeln. Diese, eine politische Philosophie, gegründet auf die Beobachtung und Vergleichung der verschiedensten Gemeinwesen, zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten, mag, ihr Wissen aus der Vergangenheit schöpfend, dazu gelangen, die Gegenwart zu erklären, die Zukunft vorauszusehen und so den mensch-

lichen Fortschritt zu leiten und zu beschleunigen, in dem sie zur Lehrmeisterin der politischen Praxis wird. Und da nach Condorcets Meinung Fortschritt in der Erkenntnis auch immer mit sittlichem Fortschritt verbunden war, so wird diese neue Wissenschaft, welche die menschliche Geistesherrschaft auf ein Gebiet ausdehnt, das ihr bisher so gut wie verschlossen war, auch eine Ära unendlicher sittlicher Vervollkommnung inaugurieren. Sie wird die Ungleichheit unter den Menschen beseitigen, Gemeinsinn und Selbstsucht versöhnen und die Menschheit, die jetzt in Haß und Streit befangen ist, zum socialen Frieden führen. Viel Überschwengliches und Unhaltbares ist in dieser Skizze des menschlichen Fortschrittes enthalten, und manch ungelöstes Problem schlummert tückisch, dem verzückten Auge des Sehers verborgen, in Condorcets Paradiese. Aber die Flammenglut der Begeisterung und der dithyrambische Schwung, mit welchem er aus Kerkermauern seine Grundlehre predigte, daß, wenn Gesetze im socialen Leben existieren, sie nur erkannt zu werden brauchen, um dem Wohle der Menschheit dienstbar zu werden, konnten nicht verfehlen, einen tiefen Eindruck in Comtes jugendlicher Seele zurückzulassen. Eigenartig kontrastieren sie mit der nüchternen Kälte jener englischen Ökonomisten, welche ungefähr zur selben Zeit den Leidenden eben jene Naturgesetzlichkeit des socialen Lebens als verzweiflungbringendes Medusenhaupt entgegenhielten.

Zieht man die Quintessenz aus allen diesen Ausführungen, so ergiebt sich, daß formell bisher die Geschichtsbetrachtung entweder eine empirische, eine philosophische, oder eine Mischung von beiden war.

Materiell zeigt sich, daß nicht nur das Geschehen in der Natur, sondern auch das geschichtliche, welches ersterem mehr oder minder scharf gegenübergestellt wird, als in seinem Verlaufe bestimmten Gesetzen unterworfen betrachtet wird, die entweder auf eine vernünftig herrschende göttliche Vorsehung, so in der früheren Zeit, oder auf Vernunftprinzipien, oder endlich auf das Wesen der Dinge selbst zurückgeführt werden. Die Frage, ob die geschichtliche Entwicklung mehr teleologisch, also nur als eine spontane Weiterbildung selbstthätiger, zielstrebiger, von Anbeginn im Keime vorhandener, mannigfaltiger Energien, oder mehr mechanisch, d. h. wesentlich als Resultat des Einflusses der Umwelt auf den Menschen zu erklären sei, wird angeregt, aber prinzipiell nicht eingehend untersucht oder gar endgültig entschieden. Sehr bestritten ist, welche Seite

der Entwicklung als die maßgebende zu betrachten ist. Einige betonen die äußere wirtschaftliche, andere die innere intellektuelle; auch eine Entwicklungsreihe der Intelligenz wird abgeleitet, wogegen man die sittliche Entwicklung mehr als Reflexerscheinung betrachtet. Die politische Seite der Geschichte wird nur von wenigen in den Mittelpunkt gestellt, Staat und Gesellschaft aber werden bereits geschieden. Die Ansicht, daß die Bewegung eine fortschrittliche sei, ist die herrschende; ebenso auch die, daß die Neigung zur Bildung von Gemeinschaftsformen der menschlichen Gattung an sich eigene. Das Problem, wie sich das Individuum der Gesamtheit gegenüber verhalte, spaltet sich in zwei. Die Frage erstens, wie die Idee individueller Freiheit sich mit socialer Gebundenheit und mit der Notwendigkeit in der Entwicklung der Gesamtheit eines Volkes oder der ganzen Menschheit vereinbaren lasse, wird dahin beantwortet, daß erstere zwar vorhanden, aber praktisch unwirksam sei. Ihre eigentliche Lösung wird auf das metaphysische Gebiet verschoben. Ungelöst bleibt aber auch zweitens die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Streben des Einzelnen nach persönlicher Glückseligkeit und dem Wohle und Fortschritte der socialen Gemeinschaft und der Gattung. Meist wird im Sinne eines altruistischen Individualismus entschieden, doch fehlt es auch nicht an solchen, welche das Individuum der Gattung zu opfern bereit sind oder gerade den zwieträchtigen Antagonismus der Individuen als wesentliches Mittel zum Fortschritte der Gesamtheit betrachten. Zwischen der Gattung und dem „socialen Organismus“ wird nicht scharf unterschieden. Auch wird der Widerspruch zwischen dem Postulat der Selbstaufopferung der Individuen und dem als solchen erkannten Zwecke der Gesamtheit, das Wohl der Einzelnen zu fördern, nicht eigentlich beseitigt. Eine vorurteilslose Geschichtsbetrachtung soll schließlich durch die Entdeckung socialer Gesetze zur Begründung einer neuen Wissenschaft führen, deren Wesen aber unaufgeklärt bleibt. Wenige nur wollen sie in eine „rationelle Politik“ auslaufen lassen.

Zweiter Abschnitt.

Comtes Leben, Charakter und Weltanschauung in ihrer Entwicklung.

Erstes Kapitel.

Zeitgenössische Einflüsse.

Comtes geistiges Milieu. Die zu Anfang dieses Jahrhunderts in Frankreich herrschenden Geistesströmungen. Der reaktionäre Ultramontanismus de Maistres und de Bonalds; der Socialismus Saint-Simons. Dr. Burdin, Sophie Germain und ihre Stellung zu Comte.

Auguste Comte war der Sohn einer revolutionären Epoche, einer Zeit voll klaffender Widersprüche, voll ungelöster Probleme. Dies ist für seine ganze Entwicklung von weittragendster Bedeutung geworden. Wer immer daher versucht, in die Eigenart seiner Lehren und seiner Persönlichkeit tiefer einzudringen, der sollte niemals vergessen, unter welchen Verhältnissen und unter dem Einflusse welcher Lehrmeister der Jüngling zum Manne heranwuchs, welche Bilder sein Auge, welche Reden sein Ohr, welche Rätsel seinen Geist rastlos umdrängten, um ihn schließlich zu dem zu machen, als welchen die große Welt ihn später kennen lernte. Daß es das sociale Leben war, welches ihn mächtig in seine Kreise zog, sociale Probleme, welche sein Fühlen und Denken beherrschten und gleichsam zum Leitmotiv all seiner Geistesarbeit wurden, darüber kann sich ein unbefangener Beobachter nicht täuschen, wie sehr diese wichtige Thatsache auch von einigen verkannt worden ist. Auf diese Rätselfragen die richtige Antwort zu

finden, war für ihn die Aufgabe seines Lebens. Und seine Antwort lautet wie diejenige Nietzsches: „Eine Umwertung aller Werte."

Wie nun lagen die Dinge, als Comte, aus dem Schoße der Familie hinaustretend, mit dem Leben der Gesellschaft bekannt wurde? Hell glänzte der Stern des Individualismus am Himmel Frankreichs. Nicht umsonst hatten Rousseau und die Seinen gewirkt, und ihre Predigt war auf fruchtbaren Boden gefallen. Wem jahrelang eingeredet wurde, er sei ein depossedierter König, ein Souverän, der mußte es am Ende selber glauben, auch wenn die neue Mär' eine weniger anziehende gewesen wäre. Aber, anders als in Rousseaus Contrat social, war es zwischen den vielen zum Bewußtsein ihrer Souveränität gelangten Königen zu einem blutigen Kampfe um ihr königliches Recht gekommen, ohne daß dem Gewittersturme eine beglückende Stille, dem Ringen um die „égalité de droit" die ersehnte „égalité de fait" gefolgt wäre, um welche man doch im Grunde einzig gestritten hatte. Und nachdem der Rausch, in den ganz Frankreich die kriegerischen Triumphe des korsischen Gewaltherrschers versetzt hatten, einer jähen Ernüchterung gewichen war, drängte sich allen vernünftig Denkenden die Erkenntnis auf, daß das sociale Problem durch die Revolution nicht gelöst, sondern eher noch mehr verwickelt worden war.

Wenn nun auch die Forschung über die letzten Ursachen der französischen Revolution noch nicht zum Abschluß gebracht worden ist, so wird man Lorenz von Stein doch schon jetzt darin wohl beistimmen müssen, daß die specifisch wirtschaftlichen Bedingungen von maßgebendem Einflusse gewesen sind, und daß bei jenen Verwicklungen gerade der Widerspruch zwischen der als Postulat anerkannten rechtlichen Gleichheit Aller und der thatsächlich bestehenden wirtschaftlichen Ungleichheit eine bedeutsame, wenn nicht die wichtigste Rolle gespielt hat. Denn war auch die Interessenverschiedenheit, welche zwischen der Klasse der Nichtbesitzenden und der aufstrebenden Bourgeoisie, dem sogenannten „dritten Stande", schon damals vorhanden war, dem Proletariat vorerst noch nicht zum Bewußtsein gekommen, so hatte doch „die Überzeugung, daß die Verwirklichung des Egalitätsprinzips nicht bei der abstrakten Persönlichkeit, nicht bei der Staatsform stehen bleiben dürfe, sondern, daß sie von der Idee des gleichen Staates übergehen müsse zu der Idee der gleichen, auf der gleichen Verteilung der Güter

beruhenden Gesellschaft", in der Konstitution Robespierres des Jahres 1793[1] ihren gesetzlichen, in der blutigen Gleichmacherei der Guillotine ihren thatsächlichen Ausdruck gefunden. Wenn aus diesem Kampfe dennoch der Besitz als Sieger hervorging — war doch bereits unter Napoleon und später noch in weit höherem Grade die Teilnahme an der Staatsgewalt an einen ziemlich bedeutenden Census geknüpft —, so erschienen nun erst recht die Gesetze der Besitzverteilung als zu Gesetzen der Gesellschaft überhaupt erhoben, eine Erscheinung, mit welcher naturgemäß die abstrakte Möglichkeit, sich durch Besitzerwerb eine gleiche Macht zu verschaffen, den Nichtbesitzenden nicht auszusöhnen vermochte. Die tiefe Kluft zwischen Bourgeoisie nud Peuple, deren Existenz dem Volke immer mehr zum Bewußtsein kommt, wird durch die steigende industrielle Entwicklung scheinbar zu einer ewig unüberbrückbaren gemacht, und das bestehende Mißverhältnis in der Besitzverteilung, welches zugleich ein Mißverhältnis in der Verteilung von Lebensgenuß, Bildung und von staatlicher Macht mit sich bringt, wird bei der in den Massen theoretisch anerkannten Gleichberechtigung aller, je mehr und mehr als ein unerträglicher Zustand empfunden.

Jenachdem man nun von den Grundsätzen des ancien régime oder von denen der revolutionären Epoche ausging, lauteten die Vorschläge zum Bessern natürlich grundverschieden. Die Anhänger des ersteren, welche als Gegner des Egalitätsprinzips, die Wurzel alles Übels im Sturze eben jenes ancien régime erblickten und daher alles Heil in einer Wiederherstellung der alten Zustände suchten, fanden den tiefinnersten Grund der gegenwärtigen Krisis in einer moralischen und religiösen Decadence. Weit entfernt davon, das ancien régime aus sich selbst zu rechtfertigen, verteidigten sie es als eine gottgewollte und deshalb ideale Ordnung, in die ruchlose Hände frevelhaft eingegriffen hatten. Wie die Abkehr von Gott den anarchischen Zustand hervorgerufen hat, so wird ihrer Ansicht nach einzig eine Rückkehr zu ihm, eine innere Einkehr, eine religiöse Wiedergeburt im stande sein, ihn wieder zu beseitigen. Die Neuerer dagegen, meinten, alles Unheil werde schwinden, wenn

---

[1] Über die Entwicklung des wirtschaftlichen Egalitätsgedankens in den beiden Konstitutionen von 1791 und 1793 vergl. v. Stein, Der Socialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs, S. 106—122; besonders die daselbst wörtlich citierten Gesetzesstellen.

man, getreu dem Fortschrittsgedanken, mit den revolutionären Dogmen endlich Ernst mache, wenn man besonders die vom Einzelnen der Gesamtheit geleistete Arbeit zum Güterverteilungsprinzip erhebe und, unter veränderter Produktionsweise, die Besitzverteilung, d. h. die rein äußeren wirtschaftlichen Faktoren des Gemeinschaftslebens umgestalte. Erstere Anschauung, in einen reaktionären Ultramontanismus auslaufend, fand ihre Hauptvertreter in de Maistre und de Bonald und hat wohl, zum mindesten in der Wissenschaft, heute ihre Rolle endgültig ausgespielt. Letztere, zuerst von Fourier, St. Simon und deren Schülern systematisch ausgestaltet, ist, wie bekannt, eine mannigfaltige Stufenfolge der Entwicklung durchlaufend, heute in gewissen Klassen der modernen Gesellschaft zur vollen Herrschaft gelangt und hat sich auch in der Wissenschaft eine stattliche Zahl von Anhängern erworben. Beide Theorien aber sollten in der positivistischen Gesellschaftsorganisation Comtes eine eigenartige Vermählung eingehen.

Von den Hauptstützen des reaktionären Ultramontanismus ist Joseph de Maistre sicherlich der bedeutendere und derjenige vor allem, dessen Schriften den Stempel innerster Überzeugung und wärmster Begeisterung für die Sache tragen, die er zu verfechten unternommen. Freilich fehlt es ihm fast völlig an einem tieferen Verständnis für die wahren Ursachen der revolutionären Entwicklung. Zwar erkennt er mit klarem Blicke die Unfreiheit der handelnden Menschen, besonders der großen Volksmassen, die ihm gleichsam durch eine unwiderstehliche Verkettung der Umstände ohne Wahl vorwärts getrieben zu werden scheinen, doch vermag er sich diese Erscheinung nur durch den Eingriff der züchtigenden Hand Gottes zu erklären. „Kann doch in politischen Dingen der Mensch überhaupt nichts selbständiges schaffen, nur aufzeichnen und anerkennen mag er, was die Natur der Dinge und in ihr Gott hervorgebracht hat." So wird die von Gott gesetzte unveränderliche Weltordnung zum Urgrund aller Staaten und Staatsverfassungen, die Religion, als göttliche Offenbarung, zum Fundamente aller ersprießlichen Politik[1]. Nur wenn die Menschen,

[1] Ganz ähnliche Ansichten werden in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts von Franz v. Baader vertreten. Vergl. Grundzüge der Societätsphilosophie von Franz v. Baader (herausg. von Prof. Dr. Franz Hoffmann) S. 17: „Die Religion ordnet die Gesellschaft." S. 18: „Ohne eine ursprüngliche und radikale Gesellschaft zwischen Gott und Menschen würde eine Gesellschaft der Menschen unter sich weder entstehen noch bestehen können."

wie es in den Zeiten der Revolution geschehen, sich der Religion entfremden, kommt es nach seiner Meinung zu Verwicklungen. Und nur durch eine Neubelebung und Stärkung der kirchlichen Macht kann daher auch die sociale Krisis zu einem glücklichen Ende geführt werden[1]. Aber nicht die von de Maistre mit den gehässigsten Schmähworten belegten Religionsgesellschaften abtrünniger Neuerer[2], sondern nur die katholische Kirche, unter der centralen Leitung eines „infalliblen" souvérain pontif[3], wird imstande sein, wieder Ordnung in das Chaos zu bringen. Beim Priester möge sich daher ein guter Politiker Rates erholen.

Louis Gabriel de Bonald, welcher de Maistres Grundanschauungen im wesentlichen teilt, verbindet damit noch zwei Eigentümlichkeiten, die jenem fremd sind: eine am äußerlichen haften bleibende und bis zur Sinnlosigkeit durchgeführte Analogie zwischen Familienordnung und Staats- und Kirchenwesen, und eine fast kindische Vorliebe für Schlagworte, Wortspiele und mystisches Ausdeuten von Zahlenwerten. Wenn er, von den wechselseitigen Pflichten der Familienglieder ausgehend, dem revolutionären Gedanken der Menschenrechte den christlichen der Pflichten gegen den Nächsten entgegenhält, so mag man sich dies gefallen lassen. Absurd aber ist es, wenn er behauptet, „jedes System der politischen Gesellschaft, das sich nicht in seinen Prinzipien auf die häusliche Gesellschaft anwenden lasse, sei falsch und gegen die Natur," und wenn er hierin den Prüfstein aller Konstitutionen erblicken will[4]; komisch, wenn er sich darauf etwas zu gute thut, daß bereits Plato von der Zahl 3 als von einer „mysteriösen und viele große Wahrheiten enthaltenden" gesprochen habe[5].

---

[1] de Maistre, Versuch über den Ursprung und das Wachstum der politischen Konstitutionen (übers. von A. von Haza), S. 163—165.

[2] Ebenda Bd. II, S. 265. Von Luther und Calvin heißt es: „ces deux hommes de néant, avec l'orgueil des sectaires, l'acrimonie plébéienne et le fanatisme des cabarets."

[3] de Maistre, Du Pape, Bd. I, S. XXXVIII u. S. 3, 15.

[4] de Bonald, Œuvres complètes, Bd. I S. XIX u. öfter.

[5] Ebenda, Démonstrations philosophiques du principe constitutif de la société S. 114. Als Beispiele seien erwähnt famille: père, mère, enfant; — état: pouvoir, ministre, sujet; — religion: Dieu, médiateur, hommes; — société: roi, noblesse, peuple u. s. w. ad infinitum. — Als Beispiel seiner Liebhaberei für Wortspiele diene ein S. 1168 der Législation primitive entnommenes: „Intelligence et organes constituent l'homme . . . volonté et action l'homme fait . . . . raison et vertu . . . . l'homme perfait."

Da nun vieles von alledem unverändert oder nur unter unwesentlichen Modifikationen in Comtes späteren Schriften wieder erscheint, z. B. in seinen Lehren von einer priesterlichen Oberleitung des gesellschaftlichen Lebens und von einem infalliblen Hohenpriestertume der Menschheit, in seiner Überschätzung der Bedeutung des religiösen Gefühls und des Familienlebens für die Gesellschaft, in seiner zuletzt so ermüdenden Liebhaberei für Schlagworte, gewagte Analogien und Zahlenmystik, so liegt die Vermutung nahe, daß jene Schriftsteller einen nicht unwesentlichen Einfluß auf seine Entwicklung ausübten. Unbestreitbar ist dies hinsichtlich de Maistres. Spricht Comte doch selbst bereits im Cours de Philosophie positive von einer „sincère reconnaissance“, die er der katholischen Philosophie und besonders de Maistres Traité du Pape schulde[1]. Auch ist wohl kaum zweifelhaft, daß die schon frühzeitig bei ihm zu Tage tretende Wertschätzung des Ordnungsgedankens im socialen Leben, wie seine spätere Vorliebe für starre Organisationsformen auf die Einwirkung dieser Richtung zurückzuführen ist. Im ganzen sind es freilich mehr die Auswüchse seiner Lehre, die jenem Einflusse zuzuschreiben sind, auch machte sich die Wirkung davon erst in den späteren Jahren fühlbar. Denn erst als sich infolge eines eigentümlichen Umschwunges in seinem Gemütsleben seine eigenen Grundanschauungen in wichtigen Punkten denen der Wortführer des Katholicismus genähert hatten, fand er an ihnen Geschmack, und ließ sie nun auch in Einzelheiten einen unliebsamen Einfluß auf seine schriftstellerische Thätigkeit gewinnen. Anzunehmen aber, daß sie selbst jenen Umschwung in Comtes Weltanschauung hervorgerufen hätten, dazu ist man nach Lage der Dinge in keiner Weise berechtigt.

Ein weit engeres Band verknüpft Comte mit den Vertretern der kommunistisch-revolutionären Strömung seiner Zeit. Besonders ist es St. Simons Persönlichkeit und Lehre, welche in all ihrer Eigenart auf die Entwicklung des nachmaligen Begründers des Positivismus nachhaltig eingewirkt haben. Die vielbestrittene Frage nach dem wechselseitigen Verhältnisse beider Denker, wird in der Litteratur sehr verschiedenartig, fast immer aber ungenügend

---

[1] Comte, Phil. Pos. IV, S. 135, 138, Anm.

beantwortet[1]. Selbst Paul Janet[2], welcher hierüber ex professo handelt, macht sich bezüglich Comtes einiger Versehen schuldig. Bei der großen Wichtigkeit der Frage für eine richtige Beurteilung des Verhältnisses beider Männer ist ein näheres Eingehen darauf nicht zu vermeiden.

Von Jugend auf den abenteuerlichsten Plänen zugeneigt, die ihn bald hierhin, bald dorthin trieben, hatte sich St. Simon erst in reiferen Jahren wissenschaftlicher Thätigkeit zugewandt. Bei allem Talente mangelte ihm aber diejenige geistige Stetigkeit, welche zur Lösung schwieriger Probleme unerläßlich ist. Denn so schnell er sich für eine neue Idee begeisterte und mit Feuereifer an ihre Verwirklichung ging, so schnell warf er den unvollendeten Torso beiseite, um einem neuen Phantom nachzujagen. Dabei fehlte es ihm nicht an Scharfsinn und feinem politischen Verständnis. War er es doch, der Napoleon seinen Fall prophezeite[3], der bereits 1814 Deutschland nach seiner zu erwartenden politischen Einigung seine künftige Blüte voraussagte, der überhaupt deutschen Geist am ehesten von seinen Zeitgenossen zu würdigen verstanden hat[4]. Mit hochfliegenden Plänen begann er, 38 Jahre alt, 1798 seine wissenschaftliche Laufbahn. „Je conçus," bemerkt er in seinen biographischen Fragmenten, „le projet de frayer une nouvelle carrière à l'intelligence humaine, la carrière physico-politique. Je conçus

---

[1] Auch Littrés Darstellung ist unzuverlässig, wesentlich wohl mit deshalb, weil er nur die Œuvres choisies de St. Simon von 1859 benutzt, die sich hier, wo es sich um eine möglichst genaue Quellenvergleichung handelt, als ungenügend herausstellen mußten. Ihm aber folgen fast alle anderen, selbst Janet in den Hauptsachen. Robinet ist ein zu warmer Verehrer seines Meisters, als daß man ihm allenthalben Glauben schenken dürfte.

[2] Paul Janet, Les Origines de la Philosophie d'Aug. Comte et St. Simon, in Revue des deux mondes 1887 (1. Augustheft) S. 591 ff.

[3] Er übersandte Napoleon seine „Moyens de faire reconnaître aux Anglais l'indépendance des pavillons" mit einem Schreiben, in welchem es heißt: „Si elle (votre Majesté) veut augmenter encore l'immense quantité de laurier qu'elle a recueillie, elle fera écraser la France et se trouvera définitive en opposition directe et absolue avec les intentions de ses sujets." (Saint-Simon, Œuvres I S. 53.)

[4] In einer Schrift von 1814, betitelt: De la réorganisation de la Société Européenne etc. heißt es: „La nation allemande, par sa population qui comprend près de la moitié de l'Europe, par sa position centrale et plus encore par son caractère noble et généreux, et destinée à jouer le premier rôle en Europe, aussitôt qu'elle sera réunie sous un gouvernement libre. (St. Simon, Œuvres I S. 25 u. 243.)

le projet de faire faire un pas général à la science et de rendre l'initiative à l'école française[1], und als ersten Schritt zur Ausführung dieses Planes darf man sein nach einem eifrigen Studium von Mathematik, Chemie und Physiologie 1803 veröffentlichtes Erstlingswerk, die Lettres d'un habitant de Genève, betrachten, in denen er zu beweisen suchte, daß das Gravitationsgesetz als universelles Gesetz auch für die Vorgänge des socialen Lebens gelte. Indessen mochte St. Simon bald fühlen, daß sein Wissen allein zur Begründung jener neuen Wissenschaft nicht genüge. Wenigstens ergiebt sich aus Briefen der Jahre 1811 und 1812, daß er wieder Anknüpfung mit einem Herrn von Redern sucht, von dem er sich früher nach gemeinsamen Güterspekulationen in Unfrieden getrennt hatte; und zwar diesmal zu wissenschaftlichen Zwecken. Ich thue am besten, die wichtigen Stellen der Lettres philosophiques et sentimentales[2] wörtlich folgen zu lassen. Es heißt da: „Les sciences particulières sont les éléments de la science générale, à laquelle on a donné le nom de philosophie. Cette science est, sous son rapport passif, le résumé des connaissances acquises, sous son rapport actif, elle est l'indication des nouvelles routes scientifiques à ouvrir, l'aperçu des moyens à employer, pour faire de nouvelles découvertes et pour compléter celles qui ont été entamées. En examinant le caractère relatif et positif du tout et des parties de la science, on trouve que le tout et les parties ont dû commencer par avoir le caractère conjectural, qu'ensuite le tout et les parties ont dû avoir le caractère miconjectural et positif, qu' enfin le tout et les parties doivent acquérir, autant que possible, le caractère positif. Nous en sommes au point que le premier bon résumé des sciences particulières constituera la philosophie positive." Und weiter: „Ce qu'il y aurait de plus grand, de plus beau, de plus utile, de plus satisfaisant à réaliser, ce serait d'organiser un bon système philosophique, c'est à dire, de faire une bonne histoire du passé et de l'avenir de l'espèce humaine[3]." Dies Werk, welches ihm für einen Mann allein zu gewaltig erschien, hoffte er nun, mit Redern vereint, glücklich zu Ende zu führen. Doch kam es wegen dessen Abneigung gegen eine neue Verbindung mit seinem früheren Genossen nicht

---

[1] St. Simon, Œuvres I S. 19.
[2] St. Simon, Œuvres I S. 109.
[3] Ebenda S. 111.

dazu. Verzweifelt über das Scheitern dieses Lieblingsplanes, gab St. Simon nunmehr das ganze Projekt auf, und nur einige fragmentarische Nachläufer deuten später noch darauf zurück. So das Mémoire introductif de M. de Saint-Simon sur sa contestation avec M. de Redern (1812)[1] und das ungefähr aus derselben Zeit stammende Mémoire sur l'Encyclopédie, in welchem wiederum auf die Wichtigkeit einer guten Encyklopädie für die gedeihliche Entwicklung der Wissenschaft hingewiesen wird[2]. Außer von der Politik erwartet er besonders auch von der Physiologie und Psychologie große Fortschritte. Letztere hat sich in eine „psychologie-physiologique" zu verwandeln[3]. Beide aber sollen als Unterrichtsfächer in einen wissenschaftlichen Volkserziehungsplan eingereiht werden[4], welcher, da seiner Ansicht nach die Entwicklung des Individuums in großen Zügen die Entwicklung der Menschheit rekapituliert[5], mit besonderer Rücksicht hierauf einzurichten ist. Mit diesen letztgenannten beiden Schriften aber ist vorläufig St. Simons eigentliche „wissenschaftliche Periode" zu Ende. Indem er seine Aufmerksamkeit mehr und mehr praktischen Fragen, fast ausschließlich dem Wirtschaftsleben, und besonders dem Verteilungsproblem zuwendet, wird er allmählich zum socialistischen Agitator, der sich nur noch wenig um die streng wissenschaftliche Begründung seiner Postulate kümmert. Die Gesellschaft betrachtet er jetzt als die „Vereinigung derjenigen Menschen, welche nützlichen Arbeiten ergeben sind"[6], die Politik als die „Wissenschaft von der Produktion"[7]. Die Einführung des englischen Parlamentarismus und einer neuen, von ihm begründeten Religion soll den socialen Mißständen ein Ende machen.

Comtes persönliche Bekanntschaft mit St. Simon fällt nun in das Jahr 1818, und sehr bald entwickelt sich ein intimes Verhältnis zwischen beiden. Bereits 1819, mehr noch aber in den

[1] Erwähnt sei daraus folgende charakteristische Stelle: L'avenir se compose des derniers termes d'une série dont les premiers constituent le passé. Quand on à bien étudié les premiers termes d'une série, il est facile de poser les suivants; ainsi du passé bien observé on peut facilement déduire l'avenir (a. a. O. S. 122).

[2] Ebenda S. 147.

[3] Ebenda S. 128.

[4] Ebenda S. 129.

[5] Ebenda S. 118 u. 128 f.

[6] St. Simon, Bd. II S. 128 (in der „Industrie").

[7] Ebenda S. 188.

folgenden Jahren, treten nunmehr bei dem letzteren die alten Ideen wieder auf, jetzt allerdings vielfach erweitert und aus dem Ganzen der Schriften, in denen sie enthalten sind, mehr oder weniger herausfallend. Besonders finden sich bedeutsame geschichts-philosophische Gedanken hie und da eingestreut. So wird im Organisateur (1819 u. 1820) einem système féodal et théologique der Vorzeit ein modernes système industriel et scientifique (positif) gegenübergestellt, welches das erstere allmählich ablösen soll. Beide socialen Systeme haben ein „pouvoir temporel" und ein „pouvoir spirituel". Demnach soll an Stelle des „pouvoir temporel militaire" die „capacité industrielle", an Stelle des „pouvoir spirituel théologique" die „capacité scientifique positive" treten, welche letztere unter dem Einflusse einer einzig auf Erfahrung begründeten Philosophie entstehen und die Metaphysik mit der Zeit vernichten wird [1]. In der Préface des Système industriel von 1821 werden darauf diese Gedanken noch weiter ausgeführt. Vor allem aber tritt hier das Comtesche „Gesetz der drei Stadien" in voller Klarheit auf. Zwischen die beiden Hauptstufen, ein theologisch-militärisches und ein wissenschaftlich-industrielles Zeitalter, wird als Übergangsstufe ein metaphysisch-legistisches eingeschoben [2], und zwar wird diese Stufenfolge der Entwicklung zugleich als die gesetzmäßige Entwicklungsreihe auch aller einzelnen Wissenschaften bezeichnet [3]. Und es wird endlich gelehrt, „positiv" geworden seien alle Wissenschaften mit Ausnahme der Politik und der Philosophie, die allein noch „metaphysisch" geblieben seien. Wenn erst die Politik ebenfalls positiv geworden sei (caractère positif ou d'observation), so müsse sie einer speciellen Gelehrtenklasse anvertraut werden [4]. Jeder großen Ideenbewegung aber entspreche eine solche auf dem Gebiete des Gefühlslebens, ja, sie setze letztere sogar voraus. Solle daher die philosophische Bewegung zum Ziele gelangen, so müsse sie von einer Entwicklung der „philanthropischen Thätigkeit" der Menschen begleitet sein; denn, so lehrt St. Simon, „la décadence des doctrines générales anciennes a laissé développer l'égoïsme qui envahit de jour en jour la société et qui s'oppose éminemment

[1] St. Simon, Bd. IV S. 38 u. 107 ff. (im „Organisateur").
[2] St. Simon, Bd. V S. 6 ff. („Système industriel").
[3] a. a. O. S. 9 Anm. und S. 17.
[4] Ebenda S. 17.

à la formation des nouvelles doctrines. Il faut donc mettre en jeu la philanthropie pour le combattre et pour le terrasser"[4].

Im Jahre 1822 erscheint nun eine neue Schrift unter St. Simons Namen mit dem Titel „Contrat social". Sie enthält wieder dieselben Gedanken, aber diesmal zu einem einheitlichen Ganzen verknüpft, allseitig vertieft, man kann wohl sagen in glänzender Darstellung. 1823 wird diese selbe Schrift unter dem Titel „Troisième cahier du Catéchisme des Industriels" von St. Simon wieder veröffentlicht; allein jetzt meldet sich Comte als der wahre Verfasser und verlangt die öffentliche Anerkennung seiner Autorschaft und eine größere Anzahl Separatabzüge mit dem Titel „Système de Politique positive"[5] und unter seinem Namen, wenn auch mit dem Zusatze „Élève de Saint-Simon." Zwar einigt man sich vorläufig noch friedlich dahin, zur Wahrung der beiderseitigen Stellung und zur Belehrung des Publikums an den Kopf des Aufsatzes zwei Avertissements zu stellen, welche sich wechselseitig ergänzen sollen, auch giebt St. Simon bezüglich der Separatabzüge nach[1]. Aber der Bruch ist irreparabel; eine dauernde Entfremdung tritt ein. Und bei St. Simons Tode, 1824, gehörte Comte bereits nicht mehr zu den Seinen.

Was ist nun von alledem zu halten? Wie schon bemerkt, gehört die Frage nach der wechselseitigen Beeinflussung Comtes und St. Simons zu den höchst bestrittenen. Sicher ist, daß, was etwa von Übereinstimmendem St. Simons Schriften vor 1818 enthalten, von diesem allein und unabhängig von Comte gefunden worden ist, während dies zweifelhaft ist hinsichtlich der in den Jahren 1819—1822 erschienenen Werke. Sicher ist weiter daß der Contrat social oder das dritte Heft des Catéchisme des Industriels ganz von Comte herrührt. Damit ist freilich noch nicht viel gewonnen. Anzunehmen nun, daß Comte, der mehrere

---

[4] Ebenda S. 21.

[5] Später wurde diese Schrift von Comte im Appendix Bd. IV der Politique positive wiederum veröffentlicht, und zwar jetzt unter dem Titel „Plan des travaux scientifiques, nécessaires pour réorganiser la société."

[1] So die Darstellung Paul Janets a. a. O. S. 617. Comte beschreibt das ganze Zerwürfnis sehr ausführlich selbst in einem Briefe an Valat vom 21. Mai 1824 (Robinet S. 374 ff.). Er behauptet daselbst (S. 375) auch, er habe an den Schriften St. Simons in jener Zeit immer mitgearbeitet. Dieser habe aber seine Mitarbeiterschaft verheimlicht. Er selbst habe dies geduldet, wesentlich um seine Eltern nicht zu erzürnen, falls sie seinen Namen in Verbindung mit so übel beleumundeten Schriften läsen.

Jahre als St. Simons Lieblingsschüler in regstem Verkehr mit ihm stand, von letzterem nicht beeinflußt worden sei, wäre durchaus ungerechtfertigt. Wird doch das Gegenteil von ihm selbst anerkannt[2], wenn es auch nicht an Zeugnissen dafür fehlt, daß Comte bereits einen gewissen Schatz „positivistischer" Anschauungen besaß, als er St. Simons Bekanntschaft machte[3]. Wahrscheinlich ist auch, daß er alle, selbst die zum Teil damals noch ungedruckten Erstlingsschriften des Meisters kennen lernte, und gerade diese sind es, welche zu des Schülers Werken gewissermaßen präludieren. Denn der Vorschlag der Einführung einer wissenschaftlichen Volkserziehung, die Idee einer science générale, einer „positiven Philosophie", entwickelt auf der streng empirischen Grundlage der Einzelwissenschaften, die, jede für sich, drei Stadien der Entwicklung durchlaufen, der Plan zu einer „physiologischen Psychologie" und einer „Physikopolitik", und der Gedanke endlich, daß letztere nach Untersuchung der vorhergegangenen socialen Entwicklungsreihen gleichsam durch Projektion der so gewonnenen Resultate in die Zukunft die Fortschritte kommender Zeiten dem Auge des Forschers erschließen könne, dies alles stimmt zu sehr mit Comtes eigenen Ausführungen überein, als daß diese Übereinstimmung von einem unparteiischen Kritiker ignoriert werden dürfte. Der Einwurf, St. Simon könne jene Ideen ebensogut von Comte übernommen haben, wie dieser von jenem, ist wohl auf den Inhalt des Organisateur und des Système industriel anwendbar, nicht aber auf die Schriften St. Simons vor 1818. Will man daher auch die in ersteren niedergelegten geschichtsphilosophischen Ideen und überhaupt das Wiederaufleben der früheren Pläne bei St. Simon auf Comtes Einfluß zurückführen — was man ja thun kann — so bleibt des Unaufgeklärten immer noch genug übrig.

---

[2] Über Comtes Verhältnis zu St. Simon vergl. seine eigenen Äußerungen in seinen Briefen an Valat (Robinet S. 371 ff.), bes. S. 375 die Worte: je préfère que mon entrée dans la carrière se fasse par un ouvrage capital qui m'est beaucoup plus propre, étant entièrement pur de l'influence, exercée précédemment sur moi par Saint-Simon, influence du reste, qui a puissamment servi à mon éducation philosophique (21. Mai 1824).

[3] Dies bezeugen zwei interessante Briefe Comtes an Saint-Simon aus dem Jahre 1818, also aus der Zeit ihrer beginnenden Vereinigung, in denen bereits die Gedanken einer Socialwissenschaft, „Politique positive", und einer streng wissenschaftlichen „Ethik" ausgesprochen und erläutert werden. Der eine wichtigere davon ist abgedruckt bei Robinet S. 367 ff.

Genauere Schlüsse auf das Verhältnis beider Denker zu ziehen, gestatten lediglich die bereits erwähnten Avertissements im 3. Hefte des Catéchisme des Industriels, in denen sie selbst ihren Standpunkt präcisieren. Hier äußert sich Comte folgendermaßen: „Quoiqu'étant, j'aime à le déclarer, l'élève de M. de Saint-Simon, j'ai été conduit à adopter un titre général, distinct de celui des travaux de mon maître. Mais cette distinction n'influe point sur le but identique de deux sortes d'écrits, qui doivent être envisagés, comme ne formant qu'un seul corps de doctrine, tendant par deux voies différentes à l'établissement du même système politique. J'ai adopté complètement cette idée philosophique, émise par M. de St. Simon, que la réorganisation actuelle de la société doit donner lieu à deux ordres de travaux spirituels, de caractère opposé mais d'égale importance. Les uns qui exigent l'emploi de la capacité scientifique, ont pour objet la refonte des doctrines générales; les autres qui doivent mettre en jeu la capacité littéraire et celle des beaux arts, consistent dans le rénouvellement des sentiments sociaux ..... Ayant médité depuis longtemps les idées-mères de M. St. Simon, je me suis exclusivement attaché à systématiser, à développer et à perfectionner la partie des aperçus de ce philosophe qui se rapporte à la direction scientifique ... J'ai cru devoir rendre publique la déclaration précédente, afinque, si mes travaux paraissent mériter quelque approbation, elle remonte au fondateur de l'école philosophique dont je m'honore de faire partie." Dazu bemerkt St. Simon: „Ce travail est certainement très bon, considéré au point de vue où son auteur s'est placé; mais il n'atteint pas exactement au but que nous nous étions proposé. Il n'expose point les généralités de notre système, c'est à dire, il n'en expose qu'une partie et il fait jouer le rôle préponderant à des généralités que nous ne considérons que comme secondaires .... Dans le système que nous avons conçu, la capacité industrielle doit se trouver en première ligne .... Il a considéré par conséquent la capacité aristoticienne comme devant déprimer le spiritualisme, ainsi que la capacité industrielle et la capacité philosophique."

Comte giebt also zu, daß die Grundgedanken seiner Jugendschrift, welche in der That bereits manche wichtigen Bausteine zu seinem späteren Systeme enthält und schon damals seinen Ruf weit über die Grenzen seines engeren Vaterlandes hinaus verbreitete[1], den

[1] Gruber, Aug. Comte, S. 25.

„idées-mères" St. Simons entsprungen seien. Und man ist wohl verpflichtet, in seiner Aufforderung an das Leserpublikum, die Ehre auch wirklich dem zu geben, welchem sie gebühre, mehr als einen Akt liebenswürdiger Courtoisie des Schülers gegenüber dem Lehrer zu erblicken, selbst wenn man dies zarte Gefühl der Rücksicht mit in Anschlag bringt. Allerdings schreibt Comte am 21. Mai 1824 an seinen Freund Valat: „L'ouvrage que je t'envoie, contient encore quelques traces de ma liaison avec St. Simon ... elles consistent dans le mot „élève" et dans le développement de ce mot qui se trouve au préambule. Ces traces disparaîtront dans la prochaine édition, car elles n'étaient que de complaisance. Je dois certainement beaucoup intellectuellement à St. Simon .... mais les expressions dont je me suis servi, pour rendre ce service, vont très au delà de la réalité[1]." Auch behauptet er, wie schon früher erwähnt wurde, in diesem Briefe seine Mitarbeiterschaft an den sämtlichen Schriften St. Simons aus jener Periode, wodurch deren Übereinstimmung mit gewissen Lehren von Comtes „Système de Politique positive" aus derselben Zeit, dessen Originalität von Saint-Simon nicht bestritten wird, eine ausreichende Erklärung erhält. Es sprechen zu seinen Gunsten weiter seine Briefe an Saint-Simon aus dem Jahre 1818[2], in denen er ihm den Vorwurf macht, die richtige, von ihm früher eingeschlagene Bahn jetzt zum Nachteile seiner Forschungen verlassen zu haben, und seine entgegenstehende Ansicht geltend macht. Und endlich gegen St. Simon die Naivetät, mit der dieser es über sich gewann, sich jahrelang mit fremden Federn zu schmücken, ohne des verdienstvollen Mitarbeiters auch nur zu erwähnen[3]. War es aber wirklich nur Courtoisie, die Comte zu jenen Äußerungen im Avertissement veranlaßte, warum unterdrückte er sie dann später? Andrerseits wollte doch offenbar St. Simon selbst 1824 von jenen „idées-mères" nichts mehr wissen, hielt sie für abgethan, ja bekämpfte sie jetzt geradezu.

Die richtige Lösung des Problems scheint daher zu sein, daß Comte St. Simons noch ganz im Keime befindlichen,

---

[1] Robinet, A. Comte, S. 377.

[2] Robinet a. a. O. S. 367 ff.

[3] Nach Gruber (S. 22) eruierte Lafitte sogar, daß auch die 4 Hefte des III. und das erste des IV. Bandes der „Industrie" Saint-Simons ganz von Comte herstammen.

allgemeinen und unklaren wissenschaftlichen Pläne und Entwürfe, die er bereits 1814 als undurchführbar verworfen hatte, aufgriff und sie durch die Fülle eigener Gedanken weiter bildete. Indem sich seine überlegene Schaffenskraft jener Fragmente bemächtigte, gelang es ihm unter Hinzufügung vieles Höchsteigenen die disjecta membra zu einem lebensvollen Ganzen zu gestalten, ja sogar St. Simon für seine vernachlässigten Geisteskinder bis zu einem gewissen Grade wieder zu interessieren. Daß dieser letztere sie am Ende gar verleugnete, ist für ihn gerade so bezeichnend, wie es für Comte charakteristisch ist, daß sein Geist, ihre Bedeutung erkennend, sie machtvoll an sich riß. Diese Verschiedenheit in der seelischen Anlage beider Männer mußte früher oder später zum Bruche zwischen ihnen führen. Comte selber betont dies in einem Briefe an von Eichthal vom 1. Mai 1824, wenn er schreibt: „Il y a trop de discordance entre mon organisation et la sienne, pour qu'il n'en résultât pas une divergence de plus en plus sensible.“ Dagegen thut er Unrecht, wenn er später St. Simon als „un écrivain fort ingénieux, mais très superficiel“ [1], oder noch später gar als einen „jongleur dépravé“ und seinen Bund mit ihm als eine „funeste liaison“ [2] bezeichnet. Diese Ausdrücke sind nur entschuldbar durch die im Laufe der Zeit eingetretene Verbitterung seines Gemütes und durch seine entschiedene Abneigung gegenüber dem Treiben der Schüler St. Simons, welches er auf Rechnung der Lehren des Meisters setzte. Es geht aber daraus weiter deutlich hervor, daß zwischen Comtes eigenen späteren religiösen Bestrebungen und denen St. Simons keinerlei innere Verbindung besteht. Ganz abgesehen davon, daß Comte von Anfang an die St. Simonistische Mystik mit bitterstem Hohne verfolgte, — wie wäre es verständlich, daß er einer Ansteckung durch sie erst 1845 zum Opfer fiel, nachdem er ihr bis dahin siegreich widerstanden und schon längst jeden Verkehr mit den St. Simonisten abgebrochen hatte?!

Auf den Zusammenhang zwischen Comte und Dr. Burdin einzugehen, halte ich für überflüssig, wenn auch Littré, Robinet und Gruber sich darüber verbreiten [3]. Denn selbst wenn St. Simons Angaben über ihn auf Wahrheit beruhen sollten, also

---

[1] Comte, Phil. Pos. VI. Vorrede.

[2] Comte, Pol. Pos. III. Vorrede.

[3] Vergl. bes. Littré, Aug. Comte, S. 93 f.; auch Janet a. a. O. S. 615.

Comte Burdins Ausführungen kannte, was nicht zu erweisen ist, so könnte es sich doch höchstens um einzelne Gedanken handeln, die St. Simon bereits selbst ausgesprochen.

Auch die geistvolle Sophie Germain kann als einflußreiche Vorläuferin Comtes, wie dies Hugo Göring und ihm folgend Alexis Schleimer[1] darstellen, nicht betrachtet werden[2]. Dies schon deshalb nicht, weil Sophie Germains „Considérations générales sur l'état des sciences" erst 1833, und zwar nach ihrem Tode, erschienen. Unterdessen verfaßte aber Comte nicht nur alle seine Jugendschriften und den ersten, die Grundprinzipien seiner Philosophie enthaltenden Band des Cours de Philosophie Positive (1830), sondern hielt auch jene Aufsehen erregenden öffentlichen Vorträge über die Gesamtheit seines Systems, die ihn zuerst in weiten Kreisen bekannt machten. Will man daher überhaupt einen ursächlichen Zusammenhang zwischen den Lehren beider annehmen, so ist es viel wahrscheinlicher, daß die zahlreichen, mit denen Comtes übereinstimmenden Gedanken Sophie Germains — ich erwähne vor allem das „Entwicklungsgesetz der drei Stadien" und den Plan der Neubegründung einer politischen Wissenschaft auf streng empirischer Grundlage — von Comte zu ihr gewandert sind, als den umgekehrten Weg[3]. Noch weit weniger aber kann davon die Rede sein, ersterer habe sein altruistisches Prinzip von Sophie Germain übernommen, wie Schleimer, wohl Görings Worte falsch ausdeutend, behauptet. Eine tiefere Einsicht in Sophie Germains Schriften würde ihn sicherlich von der Unzulässigkeit dieser Annahme überzeugt haben.

---

[1] Hugo Göring, Sophie Germain, die Vorläuferin Comtes, Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik. N. F. 91. Bd. S. 1 ff.; Alexis Schleimer, Der Positivismus, eine kritische Studie, S. 1.

[2] Unzutreffend über Sophie Germain auch Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie.

[3] Œuvres philosophiques de Sophie Germain, S. 112 ff., 200.

Zweites Kapitel.

Comtes Weltanschauung und Sittenlehre. („Der Positivismus.")

Der Positivismus (Comtismus) eine Philosophie? — Eine philosophische Wissenschaftslehre, aufgebaut auf der Hierarchie der „abstrakten" Wissenschaften, von denen sie sich nur formell, nicht materiell unterscheidet. Ihre erkenntnistheoretischen Mängel? — Das Kausalitätsgesetz bei Comte. Positivistischer Relativismus, gegründet auf Comtes Lehre vom Werte des Wissens. Die Hypothese bei Comte — eine Umkehr zur Metaphysik. Umschlag in der Bewertung der Arten geistigen Lebens. „Religiöse" Periode. Ihre Frucht — die positivistische Sittenlehre. Ethischer Evolutionismus Comtes. Sein Altruismus kein Utilitarismus. Seine Lehre von den sittlichen Zwecken. Comte und Nietzsche. Schluß.

Der aus den chaotischen Wirren der französischen Revolution herausgeborene Socialismus und der im ancien régime wurzelnde reaktionäre Ultramontanismus, dies sind die beiden Zeitströmungen, unter deren Einfluß sich die Weltanschauung Comtes entwickelt hat. Er selber nannte sie „Positivismus", ein Name, den sie in erster Linie wohl der ihr von Comte zu Grunde gelegten Idee verdankt, nach welcher sie nicht mehr und nicht weniger sein sollte als der Gesamtausdruck für die zu einer Einheit verschmolzenen letzten Erkenntnisse aller Erfahrungswissenschaften. Wie aber alles im Gebiete geistigen Lebens, so ist auch die Weltanschauung eines echten Denkers nichts Beharrendes, fest Gegebenes, sondern ein Wandelbares, ewig Werdendes. Wie sein Geist immer weitere Kreise erfaßt und sich dienstbar macht, so wächst auch sie sich allmählich zu einem einheitlichen und harmonischen Ganzen aus, ohne daß es möglich ist, ihrer Entwicklung willkürlich Schranken zu ziehen, oder sie zu verstehen, wenn man sie nicht in ihrem stufenweisen Fortschreiten betrachtet. Alle jene Abschnitte, welche die Darstellung bei der Schilderung der Entwicklungsgeschichte ganzer Völker wie einzelner Individuen zu machen sich genötigt sieht, sind ja nichts anderes als Krücken, an denen die blöde menschliche Vernunft einherwankt, welche, selber eine im ewigen Flusse befindliche, doch nimmer imstande ist, sich als solche zu begreifen. Diejenigen aber setzen den Schein an die Stelle lebensvoller Wirklichkeit, welche vergessen, daß jene Stufenleiter der Entwicklungsphasen, die sie aufstellen, nur ein Werkzeug ihres Geistes ist. So mag man immerhin aushülfsweise zwei Hauptentwicklungsphasen der Weltanschauung Comtes unterscheiden, deren erstere durch seine Wissenschaftslehre, deren zweite durch seine Sittenlehre charakterisiert wird, deren erstere in seinen

Jugendschriften und dem Cours de Philosophie positive, deren zweite vorzüglich im Système de Politique positive, dem Catéchisme positiviste und der Synthèse subjective ihren Ausdruck findet. Bei einiger Einsicht aber wird man sich dennoch gestehen müssen, daß selbst diese allgemeine Einteilung unbefriedigt läßt, daß man sich nicht darauf verlassen kann. Durchaus verwerflich aber und vor allem Comtes eigenen Intentionen zuwider ist die Meinung derer, welche, wie Littré, Mill und ihre Nachfolger, den „Positivismus“ seinem Inhalte nach willkürlich auf Comtes Lehren während der soeben charakterisierten ersten Periode seiner Entwicklung beschränken zu können glauben. Dies ungerechtfertigte Verfahren mußte mit Notwendigkeit schrankenloser Willkür Thür und Thor öffnen und es hat in der That im weiteren Verlaufe zu ernstlichem Zweifel daran geführt, ob denn Positivismus überhaupt formell mit Comtismus identisch sei. Hat man doch seitdem den Ausdruck „Positivismus“ zum viel und gern gebrauchten Schlagworte ausgebildet, zur billigen Etikette für allerhand Philosopheme, die man nicht anderswo einzureihen wußte, oder doch gern unter einen Hut bringen wollte. Schon Alexis Schleimer hat dargethan, zu welchen Widersprüchen ein solches Gebaren führt. Auf ihn kann daher in dieser Hinsicht verwiesen werden[1]. Doch um einen Begriff zu geben: Ernst Laas z. B. versteht unter Positivismus, „dem überwiegenden Hang des Sprachgebrauches folgend, diejenige Philosophie, welche keine anderen Grundlagen anerkennt, als positive Thatsachen, d. h. äußere und innere Wahrnehmungen, welche von jeder Meinung fordert, daß sie die Thatsachen, die Erfahrungen nachweise, auf denen sie ruht“. Aber kann ein schlechter Sprachgebrauch binden, ist man hier berechtigt, sich einfach über die Meinung desjenigen hinwegzusetzen, der jenes Wort recht eigentlich erst kreierte? Ginge es nach Laas, kaum dürften sich Comtes Anhänger noch gestatten, seine eigene Philosophie weiterhin Positivismus zu nennen![2] In Hermann Grubers Schriften heißt positivistisch, bei Lichte besehen, — antikatholisch. Aber warum dann das Kind nicht beim rechten Namen nennen? Am weitesten geht dieser Mißbrauch in seinem „Positivismus vom

[1] A. Schleimer, Der Positivismus, eine kritische Studie, S. 1—16.

[2] E. Laas, Idealismus und Positivismus I S. 183. Kaum wird Comte erwähnt. Denn wenn der „Name Positivismus ihm seinen Kurs verdankt“, so hat doch der von Laas verfochtene Gedanke des „Korrelativismus“ bei ihm keine Verwertung gefunden!

Tode Comtes bis auf unsere Tage" (1857—1891). Hier findet sich eine ebenso bunte wie illustre Versammlung zusammen, in welcher genannt zu werden jeder nur stolz sein kann. Littré, Mill, Spencer, Darwin, Huxley, Taine, Riehl, Laas, Avenarius, Wundt, Schäffle, Bastian, Lombroso, Siciliani u. s. w., alles Männer, die sich durch vorurteilsloses wissenschaftliches Streben und eine allerdings etwas skeptische Haltung gegenüber den Dogmen der allein selig machenden Kirche auszeichnen, werden hier gemeinsam als „Positivisten" gebrandmarkt und auf den Index gesetzt, so sehr ihre Ansichten auch sonst auseinandergehen mögen. Mit welchem Rechte aber beraubt man den Begriff des Positivismus aller von Comte im Laufe der Zeit hineingelegten charakteristischen Merkmale, um Denker zusammenzufassen, die oft nichts oder fast nichts miteinander gemein haben, sondern sich heftig befehden?

Ist aber der Positivismus überhaupt eine „Philosophie"? Auch dies wird bestritten. Nicht nur von Gruber[1], was ja vielleicht in Anbetracht des eigenartigen von ihm über die philosophische Bedeutung Helmholtz', Dubois-Reymonds und anderer Naturforscher gefällten Urteiles nicht allzuviel bedeuten würde. Nein, auch Thomas Huxley, Clémence Royer, Überweg-Heinze und Max Müller verhalten sich ablehnend[2]. So bemerkt besonders letzterer: „Was einen Philosophen groß, oder was ihn auf alle Fälle wahrhaft mächtig macht, ist sein vollständiges Verständnis dessen, was die Menschen in seinem Zeitalter innerlich bewegt und erregt, seine wahre Sympathie mit dem historischen Fortschritt des menschlichen Denkens. Auch kann man nicht sagen, daß in Frankreich der Schritt, den Kant über Hume hinausgemacht hat, jemals von den Vertretern des historischen Fortschrittes der Philosophie zurückgemacht worden ist. Nur ein französischer Philosoph, dessen Stellung in vielen Beziehungen anomal ist, hat es gewagt, ein

---

[1] H. Gruber, A. Comte S. 81 und Anm.

[2] Th. R. Huxley, Lay sermons, adresses and reviews, S. 147 ff.: The scientific aspects of positivism. — Clémence Royer, Artikel „Positivisme" in L. Say's Nouveau Dictionnaire d'Economie politique, T. II S. 529 ff. — Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie der Neuzeit, S. 514. — Max Müller, Das Denken im Lichte der Sprache, S. 117 f. — Hugo Sommer versteigt sich in seinem Pamphlet „Die positive Philosophie A. Comtes (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftl. Vorträge von Rud. Virchow und Fr. von Holtzendorff, XX. Serie, Heft 480) sogar dazu, die Philosophie Comtes eine „Philosophie der Unbildung" zu nennen, was freilich nur ein betrübliches Licht auf des Verfassers eigene Bildung werfen kann.

philosophisches System aufzustellen, in welchem Kants Stellung nicht widerlegt, sondern ignoriert wird. Comte kannte Kants Philosophie nicht, und ich glaube nicht, daß man es einem nationalen Vorurteil meinerseits zuschreiben wird, wenn ich dafür halte, daß diese Thatsache allein hinreichen dürfte, seinen Namen von der historischen Liste der Philosophen zu streichen. Ich würde ganz dasselbe von Kant sagen, wenn er geschrieben hätte, ohne Locke, Berkeley, Hume oder Spinoza zu kennen, wenn er die Werke von Descartes oder Aristoteles, wenn er die platonische Lehre ignoriert hätte"[1]. Was nun zuerst die letztere Bemerkung betrifft, so sollte es eigentlich nicht zweifelhaft sein, daß man einen Philosophen nicht danach beurteilen darf, was er über andere gedacht, sondern allein danach, was er selber erdacht hat. Auch halte ich dafür, daß, wenn Kant das, was er thatsächlich geschrieben hat, geschrieben hätte, ohne Locke, Berkeley, Hume, Spinoza, Descartes, Plato, Aristoteles zu kennen, dies nur geeignet wäre, sein Werk eher noch erstaunlicher erscheinen zu lassen, keinesfalls aber, es herabzusetzen. So sollte man dem auch Comtes Bedeutung einzig nach dem Werte seiner eigenen Lehre bemessen. Anders lägen vielleicht die Dinge, gelänge es M. Müller nachzuweisen, was er freilich nicht einmal versucht hat, daß aus jener angeblichen Unkenntnis Comtes über Kants Lehren schwerwiegende Irrtümer in seiner Philosophie entstanden wären, die sonst hätten vermieden werden können. Dies zu beweisen aber würde ganz unmöglich gewesen sein, weil Comte, wie dies aus zahlreichen Stellen seiner Schriften hervorgeht, Kants kritische Philosophie wenigstens in ihren Grundzügen recht wohl kannte[2]. Wenn er mit dessen Originalwerken unbekannt blieb, so trifft die Schuld hierfür nicht zum geringsten Teile J. St. Mill, der, wie sich aus Briefen Comtes an diesen ergiebt[3], ihm vom Studium Kants und anderer deutscher Philosophen abriet, also doch wohl selbst der Ansicht sein mußte, man könne philosophieren, auch ohne Kant im Originale gelesen zu haben. Am allerwenigsten aber dürfte M. Müller in der Lage

---

[1] M. Müller a. a. O. S. 117.

[2] Vergl. bes. Comte, Phil. Pos. VI S. 619 ff. und Catéchisme, S. 150 ff.

[3] Lettres d'A. Comte à J. St. Mill 1841—1846, S. 121 f. u. 128: Votre sage opinion achève de me décider à ne donner aucune suite à ma première intention à ce sujet (Studium der deutschen Philosophie). Comte hatte im vorhergehenden Briefe bemerkt, er werde seine Entschließungen von Mills Rat abhängig machen.

sein, Comte aus seinem Verhalten einen Vorwurf zu machen, er, der sich trotz unzureichender Information zu so abfälliger Kritik über ihn für berechtigt hält. Dieser Mangel wird aber evident, wenn er so fortfährt: „Anders ist es jedoch in England. Hier ist eine neue Philosophie entstanden, die vielleicht nicht ganz frei vom Einflusse Comtes ist, der aber weit größere Gelehrsamkeit und wirklich philosophische Kraft zu Gebote stehen; eine Schule, die absichtlich Kants Analyse ignoriert und in der Hauptsache auf die Stellung, die einst Locke und Hume einnahmen, zurückkommt. Eine derartige Philosophie darf, wenn sie sich, wie es immer der Fall ist, an den gemeinen Menschenverstand wendet, mit Sicherheit auf weitgehende Popularität rechnen. Sie fällt mit den Bestrebungen unserer Zeit zusammen. Sie ist kurz und leicht. Der Einzelne kann Philosoph sein, ohne Plato und Aristoteles, Berkeley und Kant studieren zu müssen; er darf sie vielmehr unbeachtet lassen oder gar verachten.“ In der That, wer Comte näher kennt, der wird kaum einen bedeutenden Unterschied zwischen den Prinzipien des Cours de Philosophie positive und den hier geschilderten der englischen Philosophie finden können, es sei denn diesen, daß Comte Aristoteles und Kant weder „ignorierte“ noch „verachtete“. Wenn aber Max Müller oben sagte, was einen Philosophen groß und was ihn auf alle Fälle wahrhaft mächtig mache, sei sein vollständiges Verständnis dessen, was die Menschen in einem Zeitalter innerlich bewege und errege, seine wahre Sympathie mit dem historischen Fortschritt des menschlichen Denkens, so hat er gerade diejenige Eigenschaft getroffen, welche, wenn irgend einem, Comte eigen ist, diejenige, welche seinen Ausführungen, mögen sie zum Teil weitschweifig erscheinen und den geläufigen philosophischen Methoden widersprechen, dennoch einen wahrhaft „philosophischen Charakter“ aufprägt. Gerade in diesem Punkte sind sich Littré, Mill, Lewes, Caird, Spencer und viele andere Kritiker vollkommen einig! Wer freilich, von einem Schema ausgehend, an diesem Maßstabe die Philosopheme anderer mißt und sie günstig oder ungünstig beurteilt, je nachdem sie sich in das Prokrustesbett hineinfügen wollen oder nicht, dem mag vielleicht, wie jemand geschmackvoll gesagt hat, Comtes Philosophie als ein „Flederwisch“ erscheinen. Das liegt aber dann kaum an Comte.

Was heißt denn überhaupt „philosophieren“? — Paulsen[1]

[1] Fr. Paulsen, Über das Verhältnis der Philosophie zur Wissenschaft,

will die Grenze zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften als Erfahrungswissenschaften verwischen. Die Philosophie nur als Denkrichtung betrachtend, will er einen Unterschied zwischen ihnen lediglich in der Art der Behandlung des Stoffes gelten lassen. Hiernach soll Philosoph der sein, dessen Forschung durch ihre Richtung auf die letzte Einheit des Wissens charakterisiert ist; Empiriker der, welcher die Neigung hat, bei den einzelnen Thatsachen als letzten Wahrheiten stehen zu bleiben. Anders lautet dagegen die Antwort, wenn man mit Wundt, Avenarius und andern modernen Denkern die Aufgabe aller Philosophie darin erblickt, eine einheitliche Weltanschauung zu schaffen, indem sie die Endresultate aller Specialwissenschaften zu einer höheren Einheit zusammenschließt. Hiernach ist dann jede menschliche Geistesthätigkeit, welche dies Ziel im Auge hat, eine philosophische; also auch diejenige Comtes. Freilich läßt sich nun darüber streiten, auf welchen Grundlagen die Philosophie sich aufzubauen, welche Elemente und wie sie dieselben zu verwerten habe. In dieser Hinsicht ist es Gemeingut modernen Denkens geworden[1], daß alle Philosophie, soll sie nicht von Anfang an in der Luft schweben, die Erfahrungsthatsachen der Einzelwissenschaften zu ihrer Grundlage zu nehmen hat. So erblickt auch Wilhelm Wundt das Ziel der Entwicklung darin, daß die Philosophie den ganzen Umfang wissenschaftlicher Erfahrung zu ihrem Fundamente nehme, daß sie eine Wissenschaftslehre oder Wissenschaft der Wissenschaften werde[2]. Während aber von ihm der Philosophie als allgemeiner Wissenschaft die Aufgabe zugewiesen wird, „die durch die Einzelwissenschaften vermittelten allgemeinen Erkenntnisse zu einem widerspruchslosen System zu vereinigen," um so zu einer die Forderungen des Verstandes und die Bedürfnisse des Gemütes gleichmäßig befriedigenden Welt- und Lebensanschauung zu gelangen, die Arbeit der Einzelwissenschaften weiterzuführen und zu vollenden[3], ist ihre Stellung bei Comte eine solche, daß sie nach Wundt in Gefahr kommt, eine

---

in Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie von R. Avenarius. 1. Jahrg. S. 15 ff., insbes. S. 47 u. 49.

[1] R. Avenarius, „Zur Einführung." Vierteljahrsschr. f. wissensch. Phil. 1. Jahrg. S. 2 ff.

[2] W. Wundt, Einleitung in sein „System der Philosophie".

[3] W. Wundt, System, S. 2, 21 f.

eigene Aufgabe neben den Einzelwissenschaften vollkommen zu verlieren. Für Comte ist nämlich die Philosophie nichts anderes als eine rein äußerliche Zusammenstellung der allgemeinsten Prinzipien der Einzelwissenschaften zu einem übersichtlichen und gleichartigen Ganzen. Es genügt, wie er sich ausdrückt, „de faire de l'étude des généralités scientifiques une grande spécialité de plus" [1]. Einen gemeinsamen Mittelpunkt für die Betrachtung der Einzelwissenschaften zu gewinnen, welche durch die immer zunehmende Arbeitsteilung zu zersplittern droht, eine universelle Weltanschauung zu ermöglichen, wenn auch lediglich durch diese äußerliche Zusammenfassung des von den Einzelwissenschaften beigebrachten Materials, — denn kann es ein weiteres Erkennen außer ihnen geben? —, dies ist ihm die Aufgabe der Philosophie. Mit gutem Grunde konnte daher Paul Janet behaupten, Comtes Philosophie sei eine encyklopädische, sein Werk eine Encyklopädie der Wissenschaften und weise in dieser Eigenschaft über St. Simon und Didérot-d'Alembert auf Bacon zurück [2]. Wenn auch in gewissem Sinne selbständiges Erkenntnismittel, fördert die Philosophie bei Comte doch keine specifisch-philosophische Erkenntnis zu Tage. Denn formell nur, nicht im wesentlichen materiell, unterscheidet sie sich von den Einzelwissenschaften. Zwar faßt sie die allgemeinsten Sätze der letzteren zu einer Einheit zusammen und bringt sie so dem erkennenden Geiste näher; aber es giebt keinen Satz der positiven Philosophie, der nicht zugleich Bestandteil einer Einzelwissenschaft wäre, wenngleich es allerdings umgekehrt viele Sätze der Einzelwissenschaften giebt, die ihr nicht angehören.

Letzteres ist nun um so mehr der Fall, als nach Comtes Meinung durchaus nicht etwa alle Einzelwissenschaften der Philosophie ein brauchbares Material für ihre Synthese liefern. So nicht die sogenannten „konkreten" oder deskriptiven Wissenschaften [3], welche, auf die Entdeckung gesetzmäßiger Beziehungen verzichtend, nur Thatsachen konstatieren und die verschiedenen Objekte, Dinge und Vorgänge, und ihre realen vielseitigen Eigenschaften, deren Kenntnis Vorbedingung aller gesetzmäßigen Abstraktion ist, in ihrer konkreten Wirklichkeit untersuchen und schildern, wie dies z. B. die Botanik, die Zoologie, die Geographie und ähnliche Wissenschaften thun. Nur die sogenannten „abstrakten" Wissenschaften,

[1] Comte, Phil. Pos. I, S. 27.
[2] P. Janet, Revue des deux Mondes 1887 (1. Augustheft) S. 607 ff.
[3] Comte, Phil. Pos. I, S. 56.

zu denen Comte die Mathematik, die Astronomie, die Physik, die Chemie, die Biologie, die Sociologie und späterhin noch die Moral rechnete, und deren specielle Aufgabe es ist, aus der Verallgemeinerung von Erfahrungsthatsachen Gesetze abzuleiten und diese weiter theoretisch zu verarbeiten, eignen sich für die philosophische Synthese. Diese Wissenschaften werden von ihm in der obigen Reihenfolge in eine natürliche Serie geordnet und bilden so „die Hierarchie der Wissenschaften", in welcher die Abfolge ihrer historischen Entwicklung und zugleich ihre wechselseitige Abhängigkeit zur Erscheinung gelangt. Denn in demselben Maße, als die Kompliziertheit der Thatsachen, welche ihren Gegenstand bilden, wächst, nimmt nach Comte auch die „Allgemeinheit" (généralité) ihrer Säke ab, wodurch er offenbar den Gedanken zum Ausdruck bringen wollte, daß den Gesetzen der Mathematik alle denkbaren Erscheinungen der Außenwelt, denen der Astronomie, alle mit Ausnahme der ausschließlich mathematisch bedeutsamen, denen der Physik, alle mit Ausnahme der ausschließlich mathematisch und astronomisch bedeutsamen u. s. w. unterworfen seien. Comte, welcher während seines ganzen Lebens an dieser seiner „Hierarchie der Wissenschaften" Verbesserungen und Ergänzungen vornahm[1], lehrte nun weiter, daß jede dieser Wissenschaften in der oben angeführten Reihenfolge drei Entwicklungsstufen, ein „theologisches", ein „metaphysisches" und endlich ein abschließendes „positives" Stadium durchlaufe, ein „Gesetz", das er freilich im Grunde selber durch die Bemerkung außer Kraft setzte, daß es von jeher Erscheinungen gegeben habe, welche der menschliche Geist als solche hingenommen habe, ohne sie auf die Einwirkung übernatürlicher Agentien zurückzuführen[2]. Seiner Klassifikation legte er eine hohe Bedeutung bei; ob mit Recht, läßt sich bezweifeln. Auch hat sie bereits eine so vielseitige Kritik erfahren, daß des näheren auf die Litteratur verwiesen werden kann[3]. Nur soviel sei bemerkt, daß

[1] Comte, Pol. Pos. II, cap. 7, bes. S. 433 ff., III, S. 49 ff.; Catéchisme S. 158 ff.

[2] Comte, Phil. Pos. IV, S. 491 f.

[3] Neben den Biographien von Littré und Robinet seien erwähnt: F. Ravaisson, Die französische Philosophie im 19. Jahrhundert, S. 50 ff., 67 ff.; H. Gruber, A. Comte, S. 42 ff.; J. St. Mill, Aug. Comte und der Positivismus, S. 24 ff.; E. de Roberty, La sociologie, S. 66 ff.; H. Spencer, Essays III in Classification of the sciences und Reasons for dissenting from the philosophy of M. Comte; W. Wundt, Phil. Studien V, „Einteilung der Wissenschaften".

schon der Gegensatz zwischen abstrakten und konkreten Wissenschaften, kein glücklicher ist; denn zu behaupten, der Begriff Wirbeltier der Zoologie sei konkreter als die Begriffe Wärme und Elektricität der Physik, ist vollkommen willkürlich. Beruhen doch, wie Wundt mit Recht bemerkt, beide nur auf Abstraktionen verschiedener Art; je mehr sie aber qualitativ differieren, je weniger können sie quantitativ miteinander verglichen werden. Am ehesten käme vielleicht Comtes Gedanke zum Ausdruck, wenn man von rein beschreibenden und theoretischen Wissenschaften spräche. Freilich liegt dann die Frage nahe, ob erstere in dieser Fassung dann überhaupt noch selbständige Wissenschaften und nicht nur Sammlungen empirischen Thatsachenmaterials im Dienste anderer seien. Würden sie doch dann lediglich den theoretischen oder Gesetzeswissenschaften den Stoff für ihre ordnende Thätigkeit liefern. Außerdem aber verzichten ja erfahrungsgemäß Zoologie, Botanik u. s. w. keineswegs darauf, auch für ihre Specialgebiete Gesetze aufzustellen. Übrigens ist für die Kenntnis von Comtes Weltanschauung der ganze Streit ziemlich bedeutungslos. Genügt es doch hierfür festzustellen, daß seine Philosophie Wissenschaftslehre sein will.

Sind aber nun in seinen Augen alle Wissenschaften nichts anderes als „un simple prolongement de la commune sagesse“, haben ihre Theorien keinen andern Zweck, „que de généraliser et de coordonner les aperçus empiriques de la raison universelle, afin de leur procurer une consistance et un développement qu'ils ne pourraient autrement acquérir“, so muß auch seine positive Philosophie ihnen in all diesen Merkmalen folgen. Beruhen daher sie auf reiner Erfahrung, so darf auch die Philosophie keine andere Grundlage haben; suchen sie nach Gesetzen, um die Welt zu begreifen, und begnügen sie sich, wenigstens so weit sie das positive Stadium erreicht haben, mit dem Gegebenen, ohne weiter nach der ersten Ursache und dem Endzwecke zu fragen, so hat die ihnen wesensgleiche Philosophie sich ebenfalls zu resignieren. Wird doch ihr Charakter nicht etwa dadurch bestimmt, daß sie sich mit Begriffen und Problemen beschäftigt, von denen die Einzelwissenschaften immer nur specielle Anwendungsfälle darbieten, daß sie diese Begriffe und Probleme selbständig untersucht und die Widersprüche zwischen ihren Endresultaten harmonisch ausgleicht. Unbedingt würde dies Comte in der oben als die erste Entwicklungsphase charakterisierten Periode seines Schaffens durchaus als eine Vergewaltigung der Einzelwissenschaften erschienen sein. Eine Lösung

des Problematischen, die jenseits der Erfahrung gelegen wäre, giebt es daher für ihn nicht, vielmehr sind solche Probleme überhaupt aus der wissenschaftlichen Betrachtung auszuscheiden. Die Einzelwissenschaften aber als Zweige eines gemeinsamen einzigen Stammes zu begreifen, sie zu einem homogenen Ganzen zu vereinigen und so eine objektive Erkenntniseinheit (unité objective) herzustellen, dazu ist die Philosophie, so meinte Comte wenigstens zu jener Zeit, auch ohne Metaphysik imstande. Ob es ihm freilich möglich war, diese Prinzipien weiterhin aufrecht zu erhalten, wird die fernere Betrachtung seiner Geistesentwicklung zeigen.

Comtes Philosophie baut sich also unmittelbar auf der Realität der Erfahrungsthatsachen auf und man hat ihr daher nicht selten aus dem Mangel aller erkenntnistheoretischen Voruntersuchung einen Vorwurf machen zu können geglaubt. So hat Zimmermann[1] in einem scharfsinnigen Aufsatze Kants Kriticismus und Comtes Positivismus konfrontiert und ist dabei zu dem Schlusse gekommen, daß, „so bestechend durch Einheit im ganzen und Neuheit im einzelnen ihre (der positiven Philosophie) Ergebnisse ausfallen, sie ebensowenig wie Bacons empirische Richtung, der sie entsprungen, den gerechten Tadel abzuwehren vermöge, daß ihr erkenntnistheoretischer Charakter ein unkritischer Dogmatismus sei". Comte gehe nämlich nicht nur von der Voraussetzung aus, daß unabänderliche Gesetze vorhanden seien, sondern auch von der, daß das Ansich der objektiven Welt dem denkenden Subjekte erkennbar sei. Anders Kant mit seiner skeptischen Untersuchung der Erkenntnismöglichkeit überhaupt! Vom Standpunkte des letzteren aus könne man leicht zu dem Schlusse gelangen, daß alle Formen der Erfahrung, z. B. die Zweckmäßigkeit, Intelligenz und bewußte Absichtlichkeit der Natur oder Geschichte, nicht wirklich Erfahrung, sondern nur durch anthropomorphische Übertragung subjektiver Anschauungsformen auf die objektive Welt verursachter Schein einer solchen sein möchten, während durch Bedenken der Art die glückliche Unbefangenheit der positiven Philosophie nicht beunruhigt werde[2]. Dagegen dürfte zu erinnern sein, daß Comte nirgends behauptet, daß für ihn das „Ansich" der objektiven Welt im Kantischen Sinne erkennbar sei; daher fürs erste die glückliche Unbefangenheit der positiven Philosophie eine

[1] R. Zimmermann, Kant und die positive Philosophie, in den Berichten der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu Wien. 1874. Bd. 77.

[2] R. Zimmermann a. a. O. S. 66.

weit geringere ist, als Zimmermann anzunehmen geneigt ist[1]. Sie anerkennt die Relativität aller Erkenntnis, wiewohl sie es ebenso für unmöglich erachtet, den Anteil fest zu bestimmen, den Subjekt und Objekt, jedes für sich, an den Erfahrungsthatsachen haben[2], wie, aus später darzulegenden Gründen, für müßig, hierüber noch zu spekulieren. Ferner aber ist in diesem Stadium die positive Philosophie, in Anbetracht der Stellung, welche sie den Einzelwissenschaften gegenüber eingenommen hat, auch völlig berechtigt, die Elemente ihres Aufbaues von jenen so zu übernehmen, wie sie ihr geliefert werden; denn sie ist weit entfernt davon, diese Elemente als höhere Instanz nachprüfen zu wollen. Wie sollte sie auch, wenn sie an dem Glauben festhält, daß die Wissenschaft einer jeden Epoche notwendig alles überhaupt mögliche Wissen bereits in sich vereinigt, während ihr selbst, der Philosophie, nur die Aufgabe bleibt, deren höchste und allgemeinste Grundsätze zu einem einheitlichen, jeweilen relativ wahren Gesamtbilde der Welt zusammenzufassen? So erklärt sich zugleich, warum Comte unrichtigerweise von einer Logik als selbständiger Wissenschaft nichts wissen will, daher er den, seiner Ansicht nach, gegenstandslos gewordenen Ausdruck „Logik“ später in seiner Synthèse subjective für die Mathematik als allgemeinste Wissenschaft in Anspruch nehmen konnte. Selbständige Untersuchung des Denkens erscheint ihm nämlich wegen der seiner Meinung nach bestehenden Unmöglichkeit denkender Selbstbeobachtung schon an sich undurchführbar[3]. Können aber, so fragt er weiter, die Gesetze der Thätigkeit des menschlichen Geistes überhaupt irgendwo besser studiert werden, als in der wissenschaftlichen Forschung selbst, in der alle wissenschaftlichen Theorien zugleich als ebenso viele logische Thatsachen erscheinen, die sich im Verein mit der jeweiligen Entwicklung und Vervollkommnung der Wissenschaften weiterbilden? Eine positivistische Logik könnte daher doch nur eine äußere Zusammenfassung aller wissenschaftlichen Methoden, nie aber eine selbständige Wissenschaft darstellen.

Zimmermann hat nun weiter bemerkt, Comte rede zwar immer von unveränderlichen Naturgesetzen; da aber davon keine

---

[1] Comte, Phil. Pos. VI, S. 619 ff. und Catéchisme S. 150 ff.

[2] Comte, Phil. Pos. VI, S. 621.

[3] Vergl. hierüber den Abschnitt dieser Arbeit über die Stellung der Biologie bei Comte.

Rede sein könne, diese aus der Erfahrung zu deduzieren, aus der ja höchstens Wahrscheinlichkeit sich ergebe, so müsse jenes sein Axiom von der Unveränderlichkeit der Naturgesetze eine aprioristische Voraussetzung der positiven Philosophie genannt werden[1]. Allerdings stellte Comte als Fundamentalsatz seiner Lehre die Forderung auf, „alle Phänomene seien als unveränderlichen Naturgesetzen unterworfen anzusehen"[2], und diese letzteren zu ergründen, bezeichnete er als wesentlichste Aufgabe aller Wissenschaft. Aber er verstand unter Gesetzen (lois) die allgemeinsten Sätze gerade der Erfahrung, d. h. Aussagen über die regelmäßigen und unveränderlichen wechselseitigen Beziehungen der Erscheinungen in ihrem Nebeneinander und ihrer Abfolge. Habe man sich früher über das Warum? (pourquoi?) der Dinge den Kopf zerbrochen, so, meinte er, werde sich jetzt eine weise Vernunft auf die Beantwortung des Wie? (comment?) derselben beschränken[3]. Andere Kritiker Comtes haben hieraus sogar den Schluß gezogen, dieser leugne den Satz vom Grunde. Durchaus mit Unrecht, wie bereits Mill dargethan[4]. Denn nur gegen die Annahme einer substantiellen Kausalität, nicht gegen die einer aktuellen, wendet sich sein Angriff. Kausalität ist ihm ein reines Folgeverhältnis, Ursache lediglich ein Antecedens, dem ein Subsequens notwendig und unabänderlich folgt (comment!), ohne daß ein inneres geheimnisvolles Band zwischen beiden bestände (pourquoi!). Demnach eignet den jeweilen von der Wissenschaft als Gesetze gekennzeichneten Erfahrungssätzen aber auch nur eine relative Unveränderlichkeit. Als absolute ist sie nur ideales Postulat, formell notwendiger Bestandteil des Gesetzesbegriffs. Das will sagen: Gesetze als solche sind zwar ihrer Idee nach formell als unveränderlich zu betrachten; womit aber nicht der Glaube ausgesprochen werden soll, daß diese Eigenschaft jedem jeweilen als Gesetz bezeichneten Erfahrungssatze auch seinem Inhalte nach für alle Zukunft werde beigelegt werden können. Mit der nachträglichen Erkenntnis der Veränderlichkeit einer allgemeinen Thatsache, welche bisher als unveränderlich erschien und deshalb zur

---

[1] R. Zimmermann a. a. O. S. 46.

[2] Comte, Phil. Pos. I, S. 16.

[3] Ähnlich Sophie Germain, Œuvres philosophiques, S. 150. Jusque là, on avait toujours cherché les causes des phénomènes. On commença alors à les considérer en eux-mêmes. Au lieu du pourquoi on voulut savoir le comment de chaque chose.

[4] J. St. Mill, Logik, S. 421 u. 452.

Grundlage eines in Gesetzesform gekleideten Erfahrungsatzes dienen konnte, fällt auch des letzteren Gesetzesqualität dahin. Alle einzelnen Gesetze sind daher inhaltlich relative Gesetze, d. h. die Annahme ihrer Unabänderlichkeit beruht auf einer durch die Erfahrung gestützten Präsumtion, die deshalb auch jederzeit durch eine ihr entgegenstehende neue Erfahrung beseitigt werden kann. Der Positivismus hält demnach streng genommen keines der bisher festgestellten Gesetze für absolut gesichert, für ein ideales Gesetz. Der durch die ganze positive Philosophie hindurchgehende Zug des Relativismus macht sich hier besonders geltend. Und er müßte mit seinem Verzicht auf alles absolute Wissen zur vollen Skeptik und zu einem lebensmüden Pessimismus führen, würde er nicht von der Überzeugung getragen, daß jede Epoche gerade über dasjenige Maß der Erkenntnis verfügt, welches ihrer geistigen Entwicklung und ihrem Bedürfnisse entspricht, und daß, wenn genau genommen auch alle menschliche Erkenntnis in Anbetracht der subjektiven Erkenntnisbedingungen nur relative Wahrheit zu Tage fördert, dennoch was für sie in einem gegebenen Augenblicke als wahr gilt, auch als wahr gelten dürfe, ja von ihrem Standpunkte aus absolut wahr sei, trotz der Aussicht, daß weitere Fortschritte vielleicht das einstmals mühsam Errungene erbarmungslos umstoßen werden.

Diese Genügsamkeit des Positivismus in seiner ersten Entwicklungsphase findet jedoch ihren eigentlichen Rückhalt in einer Anschauung, die meist unbeachtet geblieben ist, nämlich in der positivistischen Bewertung des Wissens überhaupt. Zwar bezeichnete Comte als Motiv wissenschaftlichen Forschens im 2. Kapitel seines Cours de philosophie positive den ungestillten Wissenstrieb, welcher, auch losgelöst von der Vorstellung eines in der Praxis aus dem Wissen erwachsenden Vorteils, selbständige Befriedigung verlangt[1]. Und auch späterhin findet sich im Cours noch sporadisch eine Stelle ähnlichen Inhalts[2]. Unzählige andere Sätze aber predigen unzweideutig die Lehre, daß der wahre Wert des Wissens wie der Wissenschaft in der Möglichkeit bestehe, mit ihrer Hülfe die Natur zu Gunsten des Menschen zu beherrschen, also in ihrem praktischen Nutzen. Und in dem positivistischen Schlagworte „Savoir, pour prévoir, penser, pour agir!“ hat sie Comte, der wenigstens während des ersten Abschnittes seines Lebens geneigt war, rein

---

[1] Comte, Phil. Pos. I S. 51.
[2] Comte, Phil. Pos. VI, S. 635.

spekulativen Forschungen allen Wert abzusprechen, zur Maxime der Lebensweisheit erhoben.

Aber verträgt sich diese Lehre mit den Thatsachen der Erfahrung? Wie bekannt, zeigt die intellektuelle Seite des Geisteslebens der Naturvölker nur eine geringe Ausbildung. Herbert Spencer[1] bezeichnet geradezu den Mangel an Einbildungskraft und Wißbegier, wie das Fehlen des Begriffes kausaler Beziehung als typisch für den Naturmenschen. Nur ganz irriger Weise stelle man ihn sich nicht selten so vor, als sei er beständig mit der Erfindung von Theorien über die Erscheinungen seiner Umgebung beschäftigt, während er in Wirklichkeit kaum ein vernünftiges Erstaunen, geschweige denn das Bedürfnis nach einer vernünftigen Erklärung der Thatsachen empfinde, und jede geistige Thätigkeit ihm als die anstrengendste und widerwärtigste Arbeit von allen erscheine. So kann in der That keine Rede davon sein, daß der primitive Mensch sich etwa durch die Erkenntnis an sich, als Preis seiner geistigen Anstrengung, genügend entlohnt fühle, daß diese für ihn Selbstzweck sei. Anders der Kulturmensch. Bei ihm hat sich der Wissenstrieb zum selbständigen Kulturfaktor ausgebildet, wiewohl sein Dasein in dieser neuen Form nur als ein allmählich entstandenes erklärlich ist. Weil nämlich Wissen zu allen Zeiten zugleich Macht bedeutete und weil der Wissende im Kampfe mit seiner Umgebung und mit seinesgleichen sich als der Stärkere und Anpassungsfähigere und daher auch als der Lebensfähigere erweisen mußte[2], befestigten sich allmählich jene ersten, kaum merklichen Anlagen. Der Wissenstrieb, zuerst nur um eines ihm fremden Zweckes, um des praktischen Vorteils willen nach Befriedigung verlangend, lernt allmählich dieser Krücke entraten. Erkenntnis wird Selbstzweck. Dies ist durchaus kein einzig dastehender Vorgang. Im Gegenteil ist es eine von Biologen und Sociologen mit Glück verfochtene und durch zahlreiche Beispiele gestützte These, daß alle Handlungen, die sich der Erhaltung und Erhöhung des Lebens nutzbar erweisen, mögen sie auch vorerst nur mit Widerwillen vorgenommen werden, dennoch im Laufe der Zeit durch eine wundersame Anpassung des Organismus an neue Aufgaben und Zwecke selbst zu Lusterregern werden[3] und dann um ihrer selbst willen erstrebenswert erscheinen. So kann vielleicht

---

[1] H. Spencer, Prinzipien der Sociologie I, Kap. 7, S. 108 ff.
[2] Ch. Darwin, Die Abstammung des Menschen, Kap. 5, S. 119 ff.
[3] H. Spencer, Thatsachen der Ethik, S. 174 u. 286 ff.

von einem höheren Standpunkte aus sogar der individuelle ästhetische Genuß, den rastloses uneigennütziges Forschen dem Einzelnen gewährt, gleichsam als Entlohnung für Leistungen desselben aufgefaßt werden, die für ihn selber praktisch wertlos, vielleicht erst einer fernen Zukunft zugute kommen mögen. Hiermit aber tritt die ganze intellektuelle Entwicklung in ein neues Stadium ein. Das Wissen verwandelt sich in Wissenschaft, das Mittel zum Zwecke wird zum Selbstzweck, das Streben nach Kenntnis zum Streben nach Erkenntnis. Mag immerhin das Maß praktischer Verwertbarkeit wissenschaftlicher Erkenntnis bei unphilosophischen Köpfen noch einen Wertmaßstab dafür abgeben, für den Denker ist dies nicht mehr der Fall. Ja, für denjenigen, welcher den letzten Zweck alles Lebens in der unendlichen Entfaltung geistigen Lebens und in dessen Verkörperung in geistigen Schöpfungen erblickt, insbesondere für den echten Philosophen, hat die Wissenschaft längst aufgehört, ein um seiner praktischen Dienste willen geduldeter Hausknecht zu sein, oder besser, für ihn ist sie es niemals gewesen. Die Liebe zur Wahrheit, als eine gewaltige und furchtbare Leidenschaft, hat ihre Anhänger auf Schaffot und Scheiterhaufen gezwungen, nicht die philisterhafte Sorge um das persönliche Wohl und Wehe.

Sollte nun die innerste Überzeugung des Philosophen Comte wirklich eine andere gewesen sein? Ich glaube es nicht! Bezeichnete er doch selbst die Philosophie als das unaufhörliche Streben des Menschengeistes, zur Ruhe zu kommen, wobei sie, immer aufs neue durch die Fortschritte der Wissenschaft aufgestört, jeden Abend ihre Synthese erneuern müsse. Seine bedenkliche Lehre, daß wissenschaftliche Erkenntnis nicht um ihrer selbst, sondern nur um ihrer praktischen Verwertbarkeit willen erstrebenswert sei, entquillt nicht der Tiefe seiner Seele. Vielmehr ist sie in den Bau seiner Philosophie hineinspintisiert, um deren Selbstgenügsamkeit, deren Selbstbeschränkung auf die Thatsachen der Erfahrung, deren Zurückschrecken vor einem Darüberhinaus äußerlich zu rechtfertigen, Eigenschaften, die, wie sich später zeigen wird, ihren inneren und wahren Grund in Comtes geistiger Anlage haben. So stehen Ziel und Mittel der positiven Philosophie in dieser Entwicklungsphase in grellem Widerspruche; denn wer eine „objektive Erkenntniseinheit“, einen philosophischen Gesamtaspekt alles Lebens herstellen will, kann sich unmöglich auf die Ergebnisse der reinen Erfahrung allein beschränken, welche ihrer Natur nach immer nur Bruchstücke zu bieten vermag. Daher gleicht jene einem Titanen

mit gigantischen Kräften, mit kolossalem Gliederbau, den ein Zauberer in eine Dachkammer eingepferch hat, in der er sich nicht rühren und regen kann. Wird er sich erst seiner Titanennatur bewußt, so wird er sich erheben und die enge Behausung sprengen. War es deshalb ein Verdienst Comtes, der Metaphysik, in ihrer Eigenschaft als apriorischen Ausgangspunktes alles Philosophierens, die Existenzberechtigung abgestritten und seine philosophische Weltbetrachtung auf die unerschütterliche Grundlage der Erfahrung gestellt zu haben, so mußte sich seine Lehre dennoch auf die Dauer für ihn selber als unhaltbar erweisen mit ihrer ausnahmslosen Verwerfung der metaphysischen Spekulation, deren die Philosophie, will sie ihre wahre Aufgabe, als harmonisch ergänzender Überbau über den Thatsachen der Erfahrung erfüllen, kaum jemals entraten kann. Schon aus diesem Grunde darf, wenigstens prinzipiell, seine Rückkehr zur Metaphysik nicht als ein Rückschritt bezeichnet werden, wie dies doch von mancher Seite geschehen ist. Comtes universell angelegte Natur spottete der ihr von ihm selber willkürlich gezogenen Schranken. Die mit Spott und Hohn zum Hauptthore seiner Philosophie hinausgewiesene Metaphysik schleicht sich durch die Hinterthüre unbemerkt wieder ein. In unscheinbarer Gewandung nistet sie sich als wissenschaftliche Hypothese, als untergeordneter, dienender Geist, der sich vielfach nur dem großen Publikum gegenüber nützlich erweisen soll, bei der reinen Erfahrung ein, macht sich ihr immer unentbehrlicher und jagt sie schließlich, der Gast den Wirt, mit Schimpf und Schande zum Hause hinaus. So ist in gewissen Sinne die Geschichte der Hypothese bei Comte zugleich die Entwicklungsgeschichte seiner Philosophie.

Nun liegt in der Bildung von Hypothesen an sich gewiß nichts verwerfliches. Dienen sie doch dazu, einen widerspruchslosen Zusammenhang unseres gesamten Erfahrungsinhaltes herzustellen. Vorbedingung ihrer Berechtigung ist nur, daß bestimmte Gründe in den vorliegenden Widersprüchen der unmittelbaren Wahrnehmung, Berichtigungen und Ergänzungen des unmittelbaren Erfahrungsinhaltes durch hinzugefügte hypothetische Voraussetzungen angezeigt erscheinen lassen [1]. In diesem Sinne, als ein Hinauswachsen der Erfahrung über sich selbst, wird die Hypothese zuerst

[1] Über die Bedeutung der Hypothese für die Erfahrungserkenntnis vergl. W. Wundt, System der Philosophie, S. 162 ff.

auch von Comte eingeführt, wenngleich offenbar mit Widerstreben. So heißt es in seiner Jugendschrift, dem Plan des travaux scientifiques, von ihnen: „On tâche de les réduire toujours au plus petit nombre possible, mais sans instituer aucune hypothèse qui ne soit de nature à être vérifiée un jour par l'observation, et en ne les regardant, dans tous les cas, que comme un moyen d'expression générale pour les phénomènes." Aber bereits in derselben Schrift läßt er der Spekulation gegenüber der Beobachtung einen ziemlich weiten Spielraum, allerdings, wie er zur Entschuldigung hinzufügt, nur um die große Masse, der ein „besoin moral d'exaltation" innewohne, durch dies Mittel leichter für seine Lehre zu gewinnen. „L'imagination," sagt er, „consistera à porter jusqu'au degré de précision nécessaire l'esquisse du nouveau système dont l'observation aura déterminé le plan général et les traits caractéristiques" [1]. In der 28. Lektion des Cours de philosophie positive wird darauf eine vollkommene Theorie der Hypothese aufgestellt. Sie soll dazu dienen, die Lücken auszufüllen, welche bei Anwendung von Induktion und Deduktion bleiben, mit der ausdrücklichen Einschränkung, „que toute hypothèse scientifique afin d'être réellement jugeable, doit exclusivement porter sur les lois des phénomènes et jamais sur leurs modes de production." Ganz anders im Système de Politique positive und im Catéchisme positiviste! Hier wagt sich die Hypothese völlig frei hervor. Und wenn formell der Grundsatz „former toujours la plus simple hypothèse, compatible avec l'ensemble des renseignements obtenus" [2], aufrecht erhalten wird, so wird daneben doch offen ausgesprochen, „die Darstellung bedürfe durchaus nicht einer absoluten Genauigkeit," — „dem Geiste sei eine gewisse spekulative Freiheit zur Befriedigung seiner Neigungen zu gewähren" [3], — „eine wahrhaft charakteristische Verallgemeinerung lasse sich überhaupt nur mit Hülfe von Abstraktionen gewinnen, welche die Realität der Wahrnehmungen mehr oder weniger zerstören" [4]. — Ja Comte erklärt, diese spekulative Freiheit erhalte eine selbständige Bedeutung; denn sie könne ohne Skrupel dazu verwandt werden, die Resultate wissenschaftlichen Denkens zu verschönen [5]. Es tritt also, und dies ist

[1] Comte, Pol. Pos. IV. Appendix, S. 78, 103.

[2] Comte, Catéchisme, S. 154.

[3] Ebenda S. 151.

[4] Ebenda S. 158.

[5] Comte, Pol. Pos. I, S. 301. (Discours sur l'Ensemble du Positivisme.)

von höchster Bedeutung, das ästhetische Moment als leitendes auf, und selbst der Mystik wird bereits ein gewisses Recht eingeräumt. Ihren Höhepunkt und Abschluß erreicht die Entwicklung in der Synthèse subjective. Um die „Sympathie" zu entwickeln, wird gestattet, den Körpern lediglich ideale Eigenschaften beizulegen, wenn diese nur nicht gerade in direkten Widerspruch zu bereits empirisch konstatierten anderen treten. Ja, die „relative Logik" verlangt geradezu, daß rein fiktive Wesen geschaffen werden [1]. Und wie schon in der Politique von einer Überhebung der intellektuellen Kräfte gesprochen wird [2], so heißt es auf S. 298 der Synthèse: „Les appels absolus à la démonstration constituent des émeutes des vivants contre les morts, en aspirant à faire prévaloir le raisonnement individuel sur la raison collective." Einmal im Zuge, macht nun Comtes Geist von dieser neu erlangten Gedankenfreiheit einen ganz unerhörten Gebrauch. So wird die Menschheit personifiziert, die Erde und die übrigen Planeten werden mit Intelligenz begabt, dem Weltenraume wird ein „sympathischer Instinkt" beigelegt, kurz es entsteht eine phantastische Märchenwelt, deren Dichter das Gefühl dafür, daß er sich nur in einem Fabellande, nicht aber in der realen Wirklichkeit befindet, fast ganz verloren hat. Und wie in dem biblischen Mythus die sieben mageren die sieben fetten Kühe auffressen, so verschlingen die Comteschen „Hypothesen" nach und nach fast das gesamte in früherer Zeit aufgehäufte empirische Material mit Stumpf und Stiel.

Zugleich zeigt sich jetzt ein plötzlicher Umschlag in der Bewertung der Arten geistigen Lebens. Der immer energischer Comte zu Bewußtsein kommende Dualismus von Subjekt und Objekt läßt ihn nämlich unter dem Einflusse eines höchst gesteigerten Gemütslebens an der Möglichkeit verzweifeln, einzig auf Grund reiner Erfahrung zu einer objektiv einheitlichen Weltanschauung zu gelangen. Bruchstücke, nichts als Bruchstücke scheint ihm die objektive Weltbetrachtung, die „objektive Methode", zu liefern. Erst das Subjekt vermag sie ja zu einem Ganzen zu verknüpfen. Aber die wissenschaftliche Hypothese, überhaupt die Verstandesthätigkeit genügt ihm nicht mehr, den lückenhaften Erfahrungsinhalt harmonisch auszugestalten. So bedarf die „objektive Methode" einer Ergänzung. Hat sie

[1] Comte, Synthèse, S. 19.

[2] Comte, Pol. Pos. IV, S. 368.

vorzuwiegen bei der dogmatischen Anordnung der Kenntnisse von der Außenwelt und erzeugt sie so auf der Grundlage der Erfahrungswissenschaften eine Philosophie, so soll nunmehr eine „subjektive Methode" die letztere in eine „Religion" verwandeln, indem sie, vom Subjekt ausgehend, das lückenhaft und unvollkommen gebliebene Weltbild harmonisch ergänzt und vor allem mit den menschlichen Gefühlen und Strebungen in Einklang bringt. Freilich nicht vom Individuum ist hierbei auszugehen. Ist doch der Mensch im gewöhnlichen Sinne des Wortes (l'homme proprement dit) im Grunde nur eine „zoologische Abstraktion". Thatsächlich giebt es nur eine Menschheit[1], und zur Annahme einer Kollektivseele der Menschheit muß man sich aufschwingen, will man das Richtige treffen[2]. Daher: nicht im Individuum als solchem, sondern in der Idee der Menschheit als einer organischen Einheit, wie sie allerdings in jedem einzelnen Menschheitsgliede zur Erscheinung kommt, ist der Ausgangspunkt für diese subjektive Weltbetrachtung zu nehmen. Religion in Comtes Sinne ist dann der Zustand vollkommener geistiger Harmonie, in welchem auf der Grundlage eines „empirisch beweisbaren Dogmas" (des wissenschaftlichen Erkenntnisinhaltes) die Welt ästhetisch als harmonisches Ganze erfaßt wird, die Einzelnen aber befähigt werden, durch ein nach ethischen Maximen geregeltes Leben die Menschheit dem Ziele höchster Vervollkommnung entgegenzuführen[3].

Comte hat behauptet, er wolle an Stelle eines geoffenbarten einen „bewiesenen" Glauben setzen, und H. Spencer hat sich ihm mit der Bemerkung angeschlossen, daß echte Wissenschaft mit Religion identisch sei[4]. Wie mir scheinen will, mit Unrecht. Denn religiöser Glaube und wissenschaftliche Überzeugung sind heterogen und können einander niemals ersetzen. Ersterer wurzelt im menschlichen Gemüte, letztere in der Intelligenz. Ersterer ist ein Willensakt, letztere ein Vernunftprodukt. Ersterer wächst gleichsam spontan aus der Welt der Gefühle hervor, er ist allein innenweltlich bedingt; er ist höchstpersönlich, denn man glaubt, was man glauben will, und man will es, weil man einen bestimmten Charakter hat. Letztere wird von außenher dem denkenden Individuum gleichsam aufgedrängt; man kann wissenschaftlich nicht glauben, was man

[1] Comte, Phil. Pos. VI, S. 590; Pol. Pos. I, S. 334.
[2] Ebenda S. 621.
[3] Comte, Catéchisme, S. 42 ff.; Pol. Pos. II, S. 7 ff.
[4] H. Spencer, Education, S. 45.

will, sondern man muß glauben, was man glauben darf, vorausgesetzt, daß man ein vernünftiger Mensch ist. Beides nicht genügend unterschieden, ja vermengt zu haben, war ein Fehler Comtes, der seiner Darstellung mancherlei Schaden zugefügt hat. Zwei Rosse von ganz verschiedenem Temperament, die einander nicht ausstehen mögen, spannte er vor seinen Wagen, um mit ihnen gemeinsam sein Ziel zu erreichen. Daher denn das Unsichere, Schwankende und Zwiespältige seiner Fahrt, die immer nur dann einen geregelten Verlauf nimmt, wenn er zeitweilig mit dem einen oder dem anderen allein kutschiert.

Ein eigenartiger psychologischer Prozeß hat sich in Comtes Seele vollzogen, über den man sich Rechenschaft geben muß. Wenn Vorstellungen und Gemütsbewegungen psychologisch betrachtet auch keine real getrennten Vorgänge des Seelenlebens sind, sondern einander unauflöslich durchdringen, so kann dennoch offenbar in einem bestimmten Geiste zu einer gegebenen Zeit jeder von beiden Arten eine sehr verschiedene Bedeutung zukommen. Bei Comte überwiegt zu Anfang die Vorstellungsseite, besonders als Verstandesthätigkeit[1]. Das aus dem Selbst Hinausversetzte, das Objektive, wird von ihm am höchsten bewertet. Am liebsten möchte er ganz ignorieren, daß jedes Ding auch subjektiv, ja zunächst nur subjektiv existiert und von dieser Subjektivität abhängig ist. Dann tritt eine Art von Ernüchterung ein. Der Erfahrungsinhalt wird in seiner subjektiven Eigenschaft anerkannt. In demselben Maße aber sinkt sein Wert, was zunächst in einem allmählichen Überhandnehmen der Phantasiethätigkeit gegenüber der Verstandesthätigkeit zu Tage tritt. Nach einer kurzen Periode des Schwankens erfolgt endlich ein entschiedener Sieg des Gefühlslebens als des rein Subjektiven, sich unmittelbar Selbstbestimmenden und unbedingt Gewissen, und verbunden damit ein klägliches Herabsinken des Intellekts zu sklavischer Unterwürfigkeit unter jenes. Es ist dies die Zeit, wo dem nach Erkenntnis verlangenden Geiste gleichsam vorgeschrieben wird, was er erkennen darf, wo die Gefühle üppig emporwuchern, ja als ästhetische und ethische von Comte zur Unabhängigkeit vom Verstande geradezu herangezüchtet werden; eine zweite Periode der Einseitigkeit!

---

[1] Comte selbst sagt, Aufgabe des ersten Teiles seines Lebens sei eine systématisation des idées, Aufgabe des zweiten dagegen, eine systématisation des sentiments. (Robinet, S. 198.)

Doch auch sie ist für die Wissenschaft nicht fruchtlos gewesen. Comtes Sittenlehre, deren erste Keime sich bereits im Cours de Philosophie positive bemerkbar machen, gelangt jetzt als „Menschheitsreligion" zu voller Reife[1]. Mit Freuden muß es anerkannt werden, daß ihre Bedeutung besonders durch Edward Caird in England (Social philosophy and religion of Comte) und Gerhart von Schulze-Gävernitz in Deutschland (Zum socialen Frieden II) ihre gebührende Würdigung erfahren hat. Auch W. Wundt in seiner „Ethik" und F. Jodl in seiner „Geschichte der Ethik" widmen ihr umfangreiche Abschnitte, wogegen B. Pünjer ihr in seinem Aufsatze über „Comtes Religion der Menschheit" in keiner Weise gerecht wird[2]. Der Mangel an Objektivität bei gewissen Theologen, ihre Unfähigkeit, sich in einen fremden Gedankengang hineinzufinden, und endlich ihre Neigung, vom hohen Pferde des Dogmatismus herab voreilig über die Ideen anderer souverän abzuurteilen, tritt in dieser Darstellung, die das Wichtigste, die Grundgedanken, über dem Nebensächlichen, gewissen utopistischen Phantasmen, vergißt, in betrübender Weise zu Tage.

Kein ethisches System bietet uns Comte dar. Dies wäre seiner ganzen Manier geistigen Schaffens zuwider gewesen. Wie in vielen anderen Beziehungen ähnelt er auch in dieser seinem geistigen Bruder in England, Thomas Carlyle. Finster brütete er jahrelang über der Lösung eines Rätsels. Aber war einmal in seiner Seele das Eis des Zweifels an den Sonnenstrahlen der Erkenntnis geschmolzen, dann stürmte unaufhaltsam und machtvoll, natürlich und ungekünstelt, der Strom der Gedanken aus ihr hervor, geistige Perlen nach allen Seiten versprühend, aber auch Schlacken und Geröll mit sich zu Thale spülend. So gilt es denn, die an unzähligen Stellen seiner umfangreichen Schriften verstreuten und sie durchleuchtenden sittlichen Ideen zu einem einheitlichen Gesamtbilde zu verknüpfen.

[1] Von Interesse ist ein Aufsatz in den „Ephemeriden", welcher unter dem Titel „Die allgemeine Religion für den ganzen Erdboden", eine „Religion der Liebe, aufgebaut aus Gerechtigkeit, Güte und Weisheit", lehren will und in vielen Punkten mit den Vorschlägen Comtes übereinstimmt. Daß letzterer davon Kenntnis gehabt, ist unwahrscheinlich. (Ephemeriden der Menschheit, Jahrg. 1776, Bd. II, S. 230 ff.)

[2] Jahrb. f. prot. Theologie, 8. Jahrg. 1882; vergl. auch ebenda Jahrg. 4 und 5 zwei einsichtigere Abhandlungen desselben Verfassers über „den Positivismus in der neueren Philosophie."

Comtes Sittenlehre gipfelt in der Maxime: „Vivre pour autrui!“ In ihr, so meinte er, krystallisiere sich die sittliche Entwicklung der Jahrtausende, nachdem die Vorzeit sich mit den Sätzen „Traiter autrui, comme on voudrait en être traité!“ und „Aimer son prochain comme soi-même!“ abgefunden[1]. Schon daß er überhaupt an ein derartiges Erarbeiten sittlicher Werte, an einen ethischen Evolutionismus glaubte; daß er der Ansicht war, es habe zwar jede Epoche ihre eigenartige, den Gesamtverhältnissen der Zeit angepaßte Ethik, im ganzen aber erfahre das sittliche Bewußtsein eine stete Verfeinerung und Vertiefung, verdient als bedeutungsvoll hervorgehoben zu werden. Aber auch die Entfaltung seines eigenen sittlichen Geisteslebens zeigt einen ähnlichen Fortschritt. Gab es doch auch für ihn eine Zeit, wo er den Satz „Aimer nos semblables comme nous-mêmes!“ als die „wunderbarste Formulierung des fundamentalsten Grundsatzes“ bezeichnete[2]; wo er einem verfeinerten Utilitarismus das Wort redend, klar und deutlich aussprach, erst der Egoismus verleihe altruistischen Gefühlen und Handlungen ein festes Ziel und erst im Hinblick auf das Wohlbefinden der Einzelnen erhalte der Gemeinsinn eine vernünftige Bedeutung; denn er habe nur im Auge, worauf das Interesse aller Individuen als solcher insgesamt gerichtet sei[3]. Mit der Zeit aber trat eine Wandlung dieser sittlichen Anschauungen ein. Denn ganz andere Zwecke als das persönliche Glück sind es späterhin, deren Verwirklichung als wertvoll, deren Erstrebung als lobenswert und wahrhaft sittlich von ihm hingestellt wird. Auch hört Comtes Altruismus auf, ein individualistischer zu sein. Er verwandelt sich mehr und mehr in einen socialen in demselben Maße, als die Bedeutung der einzelnen socialen Organisationsformen für die menschliche Gesamtentwicklung von ihm erkannt wird.

Im Familienleben zunächst bilden sich nach seiner Ansicht die ersten altruistischen Strebungen aus. Daher erscheint das Wohl der Familie in erster Linie als dasjenige Ziel, welchem der Einzelne seine persönlichen Interessen unterzuordnen hat. Allmählich aber erstarken jene Triebe und breiten sich über die Grenzen der Familie aus. Gemeinde und Staat werden davon erfaßt und im

---

[1] Comte, Catéchisme, S. 279 f.
[2] Comte, Phil. Pos. IV, S. 394.
[3] Comte, Phil. Pos. IV, S. 393.

amour universel endlich die gesamte Menschheit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Erhaltung dieses „Grand-Être," seine physische, intellektuelle und gemütliche Vervollkommnung wird zum Endzwecke alles menschlichen Handelns gemacht[1]. Und indem das Individuum sich mehr und mehr als Produkt der Gesamtheit fühlen lernt, verwächst es mit ihr auch zu einer Willenseinheit, es stirbt sich selber ab. So verliert Comtes Altruismus auch sein utilitaristisches Gepräge. Nach persönlicher Glückseligkeit zu streben, ist daher zugleich dumm und gemein. Vornehmer Geister Art ist es, sich zu opfern! Allerdings meinte er, die Befolgung seines sittlichen Grundsatzes werde nebenbei auch das relativ höchste Glück aller Einzelnen erzeugen. Aber dies ist jetzt unwesentlich. Hoffte er doch im Gegenteil, die Erkenntnis des wahren sittlichen Lebenszweckes und das thatsächliche Aufgehen des Individuums in den Zwecken der Gesamtheit werde in den Einzelnen ruhige Resignation in das Unabänderliche und freudigen Opfermut erzeugen. Denn wie bei Schopenhauer der Wissende, welcher den Schleier der Maja zerrissen hat und in dem großen Allerweltsmitleide aufgegangen ist, in jedem Menschen sein Selbst wiederfindet, sich allen Wesen verwandt fühlt, an ihrem Wohl und Wehe teilnimmt, und so zu jenem tiefen Frieden, jener ruhigen, getrösteten Stimmung gelangt, vermöge deren in seiner Nähe jedem wohl wird[2], so müssen alle diese Gemütsstimmungen auch bei dem wahrhaft gläubigen Positivisten vorherrschen[3], dem die Lebenspflicht und das Lebensglück in eines verschmolzen sind[4] und dessen Todestrost und Unsterblichkeitshoffnung sich in dem Gedanken erschöpfen, daß, wer am „Webstuhle der Zeit" mit geschafft, wer für die Anderen

[1] Comte, Pol. Pos. I, S. 5, 106 ff. (Discours sur l'Ensemble du Positivisme,) und IV, S. 45.

[2] A. Schopenhauer, Die beiden Grundprobleme der Ethik (Frauenstädt, Bd. 4) S. 270 ff.

[3] Auf Comtes ganzes Wesen muß diese seine sittliche Weltanschauung einen solchen Einfluß gehabt haben. Ein Engländer und früherer Schüler von ihm, der ihn 1851, also wenige Jahre vor seinem Tode aufsuchte, schildert seinen Eindruck folgendermaßen: „Il me rappelait maintenant une de ces peintures du moyen âge qui représentent Saint François, uni à la pauvreté. Il y avait dans ses traits adoucis une tendresse qu'on aurait pu appeler idéale plutôt qu'humaine. À travers ses yeux à demi fermés éclatait une telle bonté d'âme qu'on était tenté de se demander, si elle ne surpassait pas encore son intelligence etc. Robinet, A. Comte, S. 556.

[4] Comte, Pol. Pos. IV, S. 49.

gelebt hat, auch hoffen darf, in ihnen und durch sie weiter zu leben. Aber um es nochmals zu betonen: für, durch und in den Anderen nicht als Einzelnen und um ihrer selbst willen, sondern für, durch und in ihnen, als Gliedern einer höheren Einheit, und um des immanenten Lebenszweckes der menschlichen Gattung willen. Denn über die vergänglichen Individuen und selbst über die socialen Gemeinschaftsformen der Gegenwart und die Pflichten des Menschen ihnen gegenüber schweift Comtes Blick hinaus, um erst vor der universellen Einheit der menschlichen Gattung und vor den sittlichen Pflichten ihr gegenüber Halt zu machen. Einer der Ersten, welche auf die Verbindlichkeit der lebenden Geschlechter nicht nur gegen ihre Zeitgenossen, sondern auch gegen ihre noch ungeborene Nachkommenschaft hingewiesen haben, war er es auch, der bereits damals den großen Gedanken der „socialen Werkfortsetzung" erläuterte und seine praktische Verwirklichung verlangte. „Transmettre amélioré à nos successeurs l'héritage que nous avons reçu de nos prédécesseurs[1]," ist ein Grundsatz, den Comte nicht müde geworden ist, seinen Lesern wieder und wieder einzuprägen.

Vor allem zeichnete ihn die eigenartige Grundlage, die er der Moral gab, vor der Mehrzahl seiner Zeitgenossen aus, denn sie setzte ihn in Widerspruch mit der herrschenden utilitaristischen Strömung. Eine sittliche Weltanschauung, wie die seine, mußte mit Notwendigkeit das höchste Aufsehen erregen zu einer Zeit, wo die Theorien des Put your-self in his place! und des Laissez-faire! an der Tagesordnung waren und wo die erbärmlichste Unterdrückung der einen zu Gunsten der anderen von manchen Schriftstellern zum ewig unabänderlichen Naturgesetze erhoben worden war. Der Schwerpunkt seiner ethischen Doktrin aber liegt in der Untersuchung und Feststellung der sittlichen Zwecke, wogegen ihn die Motivseite des sittlichen Handelns weniger beschäftigt hat. Es verstand sich in letzterer Hinsicht für ihn halb und halb von selbst, daß dessen Triebfeder in der Stufenreihe der altruistischen Gefühle mit ihrem Gipfelpunkte, dem amour universel, zu finden sei, von denen er sociologisch nachweisen zu können glaubte, daß ihre Intensität und Extensität im Vergleich zu den egoistischen Regungen in stetem Wachsen begriffen seien. Und ebenso zweifelte er nicht, daß der Beweggrund zu wahrhaft sittlichem Handeln in der Vorstellung der wissenschaftlich als solche erkannten sittlichen Lebenszwecke zu

[1] Comte, Pol. Pos. II, S. 71.

bestehen habe, ohne daß er sich auf eine tiefere Analyse der ethischen Motive überhaupt eingelassen hätte. Daher beruht die Entwicklung der Sittenlehre Comtes vorzüglich auf dem in seiner Seele sich vollziehenden Wandel hinsichtlich der Beurteilung sittlicher Zwecke. Mit Recht erkannte er in der mehr oder weniger klaren Überzeugung davon, daß das Individuum nicht Selbstzweck seines Lebens sei, die Quelle alles moralischen Werturteils und glaubte daher das Ziel wahrhaft sittlichen Handelns außerhalb der Handelnden selbst verlegen zu müssen. Er erkannte weiter, daß ein universeller Lebenszweck nicht in den Lebensprozeß spekulativ hineingetragen werden dürfe, sondern ihm vielmehr abgelauscht werden müsse, da alles Leben, wissenschaftlich betrachtet, unmöglich einen anderen Zweck haben könne als den, der sich in ihm selber durch alle Entwicklungsphasen hindurch verwirkliche. Und er erkannte endlich, daß, da alles Leben in seiner Entfaltung von seiner niedrigsten bis zu seiner höchsten Form als charakteristisches Merkmal ein stetes Wachsen geistigen Lebens aufweise, Vergeistigung als universeller Lebenszweck betrachtet werden dürfe. Diesem Lebenszweck par excellence sich unterordnen, heißt daher für ihn, objektiv zweckmäßig leben; ihm unmittelbar oder wenigstens mittelbar bewußt dienen, sittlich handeln. Welche Art des Handelns sollte man in der That sonst als sittliche bezeichnen, wenn nicht diejenige, welche lebenerhöhend sich in harmonischem Einklange mit den immanenten objektiven Zwecken der Weltentwicklung befindet? Neben dieser geistigen Vervollkommnung kann, wie Comte ebenfalls richtig bemerkt hat, die Verbesserung der materiellen Lage des Menschengeschlechts als sittlicher Zweck nur insofern in Betracht kommen, als sie die notwendige Vorbedingung der Verwirklichung jenes anderen höheren ist.

Nun vollzieht sich aber hinsichtlich der Bewertung der verschiedenen Arten geistigen Lebens in Comte eine bedeutsame Wandlung. Mit starker Überschätzung intellektueller Geistesthätigkeit hebt er an, um mit gleich einseitiger Überschätzung des Gemütslebens zu enden. An die Stelle der Wissenschaft, welche zuerst unumschränkt herrscht, tritt die zweite Form geistigen Schaffens, die Kunst, mit der gleichen Prätension[1]. Eine künstlerische, idealisierende Verherrlichung des Gemütslebens unter

[1] Comte, Pol. Pos. I, S. 278 ff. (Discours sur l'Ensemble du Positivisme, cap. 5.)

Vergeistigung alles Sinnlichen, insbesondere der geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Weib, dies ist schließlich das Lebensideal des echten Comtisten, auf dessen Verwirklichung auch das ganze von Comte ersonnene positivistische Gemeinwesen zugeschnitten ist. Ist der Positivismus in dieser Form allgemein zur Anerkennung gelangt, so können die Menschen nur immer positivistischer werden, d. h. immer gefühlstrunkener und phantastischer, Comtisch zu reden, „religiöser", aber nichts weiter. Diese Einseitigkeit ist nicht unbedenklich, könnte aber leicht unschädlich gemacht werden, ohne daß dadurch der ganze Gedankenzusammenhang zerstört zu werden brauchte. Weit einschneidender dagegen ist die Frage, ob die Verwirklichung gerade des altruistischen Prinzips, wie Comte es verstand, dem sittlich universellen Lebenszweck geistiger Vervollkommnung überhaupt zu dienen geeignet sei. Versteht man unter Altruismus, im streng wörtlichen Sinne und nicht ganz im Einklange mit Comte, ein Prinzip des Handelns, demgemäß letzteres als Objekt stets einen Anderen fordert, das Ich des Handelnden aber als Objekt ausschließt, so erscheint schon die Durchführung dieses altruistischen Ideals, ganz abgesehen von deren Zweckmäßigkeit, undenkbar. Denn ein gewisser Grad von Selbsterhaltung ist offenbar notwendige Voraussetzung alles Handelns, somit auch des altruistischen. Dagegen ist irrig Spencers Meinung, der vollkommen altruistisch Handelnde müsse notwendig höchst altruistisch und höchst egoistisch zugleich sein; dürfe er doch als Geber nie an sich, als Empfänger nie an andere denken[1]. Offenbar kann

[1] Das Verhältnis zwischen Egoismus und Altruismus hat H. Spencer in einer Anzahl von Kapiteln seiner Ethik einer eingehenden Betrachtung unterworfen. Doch unterscheidet sich sein Altruismus von dem Comtes wesentlich darin, daß er, wie Spencers ganze Ethik, ein durchaus individualistischer ist. — Irrig ist es, wenn L. Dargun (Egoismus und Altruismus in der Nationalökonomie S. 94) behauptet, der Egoismus sei im socialen Leben entbehrlich, nicht aber der Altruismus. Irrig deshalb, weil Dargun die Frage, ob eine wirtschaftliche Handlung egoistisch oder altruistisch sei, nicht durch ihren Endzweck und die Art ihrer Motive entschieden werden läßt, sondern allein durch ihr nächstes Ziel (S. 15). Unter dieser Voraussetzung aber ist ein gewisser Grad „egoistischer" Selbsterhaltung unumgängliche Vorbedingung alles altruistischen Handelns. Denn da bei ihm eben das nächste Ziel einer wirtschaftlichen Handlung ihren Charakter bestimmen soll, so würde sich der sich selbst Erhaltende nicht dadurch gegen den Vorwurf des Egoismus verteidigen können, daß er sich ja nicht für sich selbst, sondern nur für andere, z. B. für seine Nachkommen, oder zur Erreichung eines höheren Kulturzweckes erhalten wolle.

nämlich allein aus dem äußeren Vorgang, daß jemand von einem andern etwas empfängt, mithin das Empfangene ihm entzieht und dies für seine eigene Person verwendet, noch gar kein Schluß auf den sittlichen Charakter seiner Handlungsweise gezogen werden. So zweifle ich nicht, daß man die Handlungsweise einer in Not befindlichen Mutter, die in der Absicht, sich für ihren Säugling zu erhalten, eine fremde Gabe annimmt und sie für ihre persönliche Erhaltung verwendet, nicht als eine egoistische bezeichnen kann, obgleich jene äußerlich einen anderen für ihre Person ausbeutet. Denn offenbar ist ihre Selbsterhaltung nur Mittel zum Zwecke, ja unter diesen Umständen das einzige Mittel, um jenen ganz unegoistischen andern Zweck zu erreichen.

Nun gab auch Comte in der Theorie zu, daß eine zunächst scheinbar nur auf das eigene Wohl gerichtete Thätigkeit gleichwohl im Hinblick auf einen zugleich damit erreichten höheren, wenn auch dem Auge der Menge verborgenen Zweck ihre sittliche Rechtfertigung finden könne, dann nämlich, wenn sie sich der Entwicklung der menschlichen Gattung förderlich erweise. Praktisch freilich vernichtete er diesen Satz wieder, indem er sich unausgesetzt bemühte, sociologisch die relative Bedeutungslosigkeit des Individuums für die Entfaltung der Gattung darzuthun und im Grunde dadurch die sittliche Voraussetzung für seine Anwendbarkeit zerstörte. Vorzüglich im socialen Leben, in welchem der Einzelne ihm fast immer ersetzbar erscheint, nicht aber im Individualleben vollzieht sich nach Comtes Meinung die höhere, insbesondere die höhere geistige Entwicklung der Gattung. Das dem Individuum als solchem Eigentümliche erscheint ihm bedeutungslos. So hat sich denn der Einzelne auch jederzeit der socialen Gemeinschaft, welche sie auch sei, unterzuordnen. Er ist nicht eigentlich selbstständiges Mittel zur Verwirklichung von Gattungszwecken, weshalb er vom Standpunkte Comtes aus streng genommen auch nie die sittliche Berechtigung haben kann, andere Individuen oder gar sociale Gemeinschaften seiner Selbsterhaltung zu opfern. Der Altruismus Comtes verbietet also zwar nicht Selbsterhaltung überhaupt, aber er ist dennoch seiner Idee nach geneigt, jede Art derselben zu verdammen, welche fremdes Individualleben oder gar das Gemeinschaftsleben zu beeinträchtigen imstande wäre. Wie schon angedeutet wurde, wurzelt diese seine Überzeugung in gewissen sociologischen Anschauungen über die Stellung des Einzelnen

in der socialen Entwicklung, und sie kann daher auch erst bei Besprechung seiner Sociologie ihre Erledigung finden.

Nahe liegt es aber bei dieser Gelegenheit eines modernen Denkers zu erwähnen, Friedrich Nietzsches, der gerade in diesem Punkte im schärfsten Gegensatze zu Comte steht. Freilich kaum im Sinne derer, die wie Ludwig Stein (Maiheft der „Deutschen Rundschau" 1893 S. 394) Nietzschen als „den raffiniertesten Hedoniker, den zügellosesten theoretischen Genußmenschen" hinstellen und ihm dabei den einseitigsten Individualismus zum Vorwurfe machen. Glaubt man in der That, Kern der Philosophie Nietzsches sei die Verherrlichung des Genusses, insbesondere materiellen Genusses? Meint man allen Ernstes, er lehre die „Heiligkeit des Ich" um des Einzelnen willen, auf daß der Bonvivant nun auch einen philosophischen Grund habe, es sich nach Kräften wohl sein zu lassen und andere mit Füßen zu treten? Man lese doch die Worte Zarathustras: „Mein Leid und mein Mitleiden, was liegt daran? Trachte ich denn nach Glücke? Ich trachte nach meinem Werke!" Oder jene: „Ich liebe den, der über sich selbst hinaus schaffen will und so zu Grunde geht"[1]. Oder Nietzsches verächtliches Urteil über die Instinkte des „Glücks"[2]; oder gar jenen Abschnitt der „Götzendämmerung" über den „Naturwert des Egoismus", wo es heißt: „Die Selbstsucht ist soviel wert, als der physiologisch wert ist, der sie hat: sie kann sehr viel wert sein, sie kann nichtswürdig und verächtlich sein. Jeder Einzelne darf daraufhin angesehen werden, ob er die aufsteigende oder die absteigende Linie des Lebens darstelle .... Stellt er das Aufsteigen der Linie dar, so ist in der That sein Wert außerordentlich, und um des Gesamtlebens willen, das mit ihm einen Schritt weiter thut, darf die Sorge um Erhaltung und Schaffung seines optimum von Bedingungen selbst extrem sein. Der Einzelne, das Individuum, wie Volk und Philosoph das bisher verstand, ist ja ein Irrtum: er ist nichts „für sich", kein Atom, kein „Ring der Kette", nichts bloß Vererbtes von ehedem — er ist die ganze eine Linie Mensch bis zu ihm hin selber noch .... Stellt er die absteigende Entwicklung, den Verfall dar, so kommt ihm wenig Wert zu, und die erste Billigkeit will, daß er den Wohlgeratenen so wenig als möglich wegnimmt. Er ist

[1] Fr. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, S. 472 u. 90.
[2] Fr. Nietzsche, Götzendämmerung, S. 88.

bloß noch deren Parasit“ [1]. Wagt man es wirklich angesichts dieser Aussprüche noch zu behaupten, das Ich werde von Nietzsche um seiner selbst willen heilig gesprochen und nicht einzig um der Erhöhung, Entwicklung, Entfaltung „des Gesamtlebens“ willen, jenes Lebens, welches sein Allerheiligstes ist? Und daß hierbei das Geistige auch noch in der letzten Periode seines geistigen Schaffens die Hauptrolle spielt, darüber können Ausführungen, wie die „Was den Deutschen abgeht“ überschriebene der Götzendämmerung [2], keinen Zweifel lassen, wiewohl er auch hier daran festhält, „man müsse den Leib zuerst überreden“ [3].

Darin also, daß der sittliche Zweck des Lebens nicht im Wohle des Individuums, sondern jenseits desselben in einem außerhalb des Ich liegenden Höheren, Idealeren gesucht werden müsse, stimmen beide Denker überein, wie auch darin, daß dies die geistige Entfaltung der Gattung sei. Auch neigen beide dazu, die künstlerische Geistesthätigkeit am höchsten zu stellen. Dagegen scheiden sie sich fundamental in der Bewertung der zur Verwirklichung dieses Zweckes anzuwenden Mittel. Wenn nämlich Nietzsche eine höhere Entwicklungsstufe allein durch energische Selbstbejahung erreichen zu können meint und daher sittlich dem Individuum die vollste Bewegungsfreiheit zuspricht, so betont Comte nicht minder einseitig die Bedeutung der socialen Gemeinschaften, und zwar im Grunde einer ganz bestimmten Gemeinschaftsform, der specifisch-positivistischen, deren Sklave der Einzelne wird. So erstreben beide eine „Umwertung aller Werte“, Comte im socialen, Nietzsche im individualistischen Sinne. Beide wollen denselben Kranken heilen, wenngleich nach verschiedenem Recepte, und beider Kuren würden ohne Modifikation dem Kranken das Leben kosten.

Der religionsfeindliche Freigeist Comte endete in religiöser Gefühlsmystik, sein Leben in fast mönchischer Askese, neben welcher sich die abgöttische Verehrung der Reliquien eines geliebten Weibes gar wundersam ausnehmen mußte. Was man aber auch bei der Lektüre seiner Schriften fühlen und denken mag, wenn man es mit erlebt, wie sich der wohl noch lückenhafte, aber doch gigan-

[1] Fr. Nietzsche, Götzendämmerung, S. 79. Auf zahlreiche Stellen anderer Schriften Nietzsches, z. B. seiner Abhandlung „Schopenhauer als Erzieher“, verweise ich nur deshalb nicht, weil man mir entgegenhalten könnte, Nietzsche habe seine Anschauungen seitdem in diesem Punkte geändert.

[2] Ebenda S. 47 ff.

[3] Ebenda S. 99.

tisch emporstrebende Marmorbau seiner Universalphilosophie langsam aber unaufhaltsam mit dem Epheu grüner Romantik überzieht, bis endlich auch der letzte weiße Schimmer im geheimnisvoll unklaren Dämmerlichte verschwunden ist, jedenfalls wird man Caird beistimmen müssen, wenn er von Comte sagt: „Er besaß jenen unfehlbaren Instinkt für die Wahrheit, welcher auch die Irrtümer und Inkonsequenzen genialer Männer instruktiver macht, als die untadeligsten Schlüsse vieler gelehrten Leute, welche, die breitgetretene Landstraße abwandelnd, keinen Fehltritt zu fürchten haben"[1]. Freilich bemerkt R. Eucken[2] nicht minder richtig, daß Erfahrung keineswegs die einzige Quelle seiner Lehre gewesen, daß sein System kein gleichartiges Ganze bilde und daß sein Versuch, die Metaphysik aus der Welt zu schaffen, ihm mißlungen sei. Ist doch der ganze letzte Teil seiner Schöpfungen eine einzige große metaphysische Gedankenmasse und selbst seine „Fundamentalgesetze", die „Hierarchie der Wissenschaften", und wie sich noch zeigen wird, das „Gesetz der drei Stadien", sind anfechtbar, gerade weil sie der Erfahrung widersprechen. So ist es auch kaum möglich, eine einheitliche Definition für seine Weltanschauung des Positivismus zu geben, da sie doch in fortwährendem Wechsel begriffen ist. Denn wenn Comte in späteren Jahren einmal behauptet, „positif" sei in seinen Augen gleichbedeutend mit „réel, utile, certain, précis, organique, relatif, sympathique"[3], so ist das doch nur eine Wortspielerei, die über das innere Wesen seiner Lehre keinen Aufschluß giebt. Gehen doch wissenschaftliche Objektivität, künstlerische Phantasie und religiöse Mystik in ihr eine geheimnisvolle Verbindung ein, indem sie sich zu einem Ganzen verschlingen, das vielleicht in seiner stufenweisen Entwicklung verstanden, nicht aber kurz und präzis definiert werden kann, und das, ein getreues Spiegelbild der Entfaltung seines Seelenlebens, auch nur aus dem Gesichtspunkte der Einheit seines Geistes als Einheit erkannt und aufgefaßt werden kann. Wenn daher für die Würdigung der Lehren irgend eines Denkers, so ist es für das volle Verständnis der Weltanschauung Comtes unerläßlich, daß man sich in sein

---

[1] E. Caird, Social philosophy and religion of Comte, S. XX.

[2] R. Eucken, Zur Würdigung Comtes und des Positivismus (in den Zeller gewidmeten Aufsätzen, Leipzig 1887).

[3] Comte, Appel aux Conservateurs, S. 17.

Geistesleben versenke, um die Eigenart der Quelle kennen zu lernen, aus welcher der Strom seiner Gedanken hervorgeflossen.

Drittes Kapitel.

Comtes Leben und Charakter als Schlüssel zum Verständnis der Entwicklung seiner Weltanschauung.

Comtes Biographen Littré, Robinet und Gruber und ihre Mängel. Das Problematische in seinem Leben, wofür Geistesgestörtheit eine ungenügende Erklärung. Comtes Jugend. Seine Studien, besonders der Einfluß der Mathematik. Saint-Simon. Der Cours de Philosophie positive. Comtes Darstellungsweise. Seine hygiène cérébrale. Psychologische Erklärung und Rechtfertigung der Lehre vom Wissenswerte. Der Widerspruch zwischen Erkenntnistrieb und Erkenntnismöglichkeit. Wissenschaft und Kunst. Comtes Gemütsleben. Seine Liebe. Seine Vereinsamung und ihr Einfluß auf seine Geistesentwicklung. Das Système de Politique positive. Huxley und Nietzsche über Comte. Comte und Nietzsche. Künstlergelehrte. Schluß.

Menschliches Leben ist in seinem innersten Grunde geistiges Leben. Wie sollte die Lebensgeschichte eines bedeutenden Menschen demnach etwas anderes sein als die Entwicklungsgeschichte seines Geistes in seinen inneren Wandlungen, in seinen äußeren Bethätigungen? In seinen Geistesschöpfungen objektiviert sich das Geistesleben eines Denkers. Wo anders als in ihnen könnten sich die Daten der Lebensgeschichte oder, was bei führenden Geistern zumeist dasselbe besagen will, der Leidensgeschichte eines Philosophen aufgezeichnet finden?[1] Und doch wie wenige haben versucht, Biographie aus diesem Gesichtspunkte zu treiben; wie wenige haben sich psychologisch in die Tiefen einer großen Seele versenkt, um so Beiträge zu liefern zu „einer Biologie des Geistes", statt den Chronisten ins Handwerk zu pfuschen? Oder versteht man Goethen etwa besser, seitdem man seine Speisezettel und seine Wäscherechnungen kennt?

Mögen Comtes Biographen Littré, Robinet[2] und Gruber

---

[1] Comte schildert seine Geistesentwicklung selber in einem Briefe an Clotilde de Vaux; cf. Robinet S. 197 ff.

[2] Robinets Buch, obgleich der Verfasser vollkommen unter dem Banne von Comtes Persönlichkeit steht, ist dem Littrés vorzuziehen; dies schon deshalb, weil er ein weit umfassenderes Urkundenmaterial beibringt, während Littré

manch schätzenswertes Material zum Verständnis seiner Persönlichkeit zusammengetragen haben, psychologisch betrachtet, werden sie alle drei seiner eigenartigen Geistesform nicht gerecht. Trotzdem bezeichnet Ludwig Stein in dem bereits erwähnten Aufsatze der „Deutschen Rundschau" Grubers Buch als das „einzige brauchbare" über Comte in Deutschland. Dies hohe Lob zwingt mich, näher darauf einzugehen. — Zugegeben, daß es das einzige ist; noch lange ist es kein brauchbares. Es ist bezeichnend für Gruber, daß in seinem Buche von 144 Seiten die Kritik des sechsbändigen Hauptwerkes jenes Denkers, dessen Sociallehre also eingeschlossen, nur 60 Zeilen einnimmt[1]. Das mit großem Fleiße herbeigeschaffte Thatsachenmaterial, „der wissenschaftliche Apparat", sollte aufmerksame Leser über die Unzulänglichkeit des Ganzen nicht täuschen. Ist es doch längst bekannt, daß die Wahrheit der Einzelheiten die Wahrheit des Gesamtaspektes nicht verbürgt, wie Johannes Janssens famose Verballhornisierung der Lutherpersönlichkeit im 2. Bande seiner Geschichte des deutschen Volks aufs neue beweist. Auch herrscht ein lebens-, wissenschafts-, fortschrittsfeindlicher Ton in Grubers Buche und vorzüglich hat es der Verfasser verstanden, den Comteschen Geist herauszutreiben. Fehlt nun leider „das geistige Band" und erscheint der gemißhandelte französische Denker als ein echter, rechter Flachkopf, so geschieht das nicht von ungefähr, sondern in maiorem Dei gloriam! Wenigstens läuft zum Schlusse das ganze Opus auf eine Verherrlichung der katholischen Kirche und ihrer Dogmen hinaus[2]; mit einem Worte, es ist durch und durch tendenziös ge-

---

ihm unliebsame Dokumente unberücksichtigt läßt. Daß von den meisten Schriftstellern späterhin Littrés Buch als Quelle benutzt wurde, ist nicht zum Vorteile der wissenschaftlichen communis opinio über Comte ausgeschlagen, sondern hat zu einer einseitigen Berücksichtigung der Werke aus der ersten Periode seines Lebens geführt.

[1] Gruber, A. Comte, S. 81 f.

[2] Wenn übrigens Gruber darauf hinweist, daß, wenn an den Systemen anderer ungläubiger Denker die Widersprüche als Folgen ihrer Irrlehren weniger hervortreten als bei Comte, dies nur davon herrühre, daß jene ihr Fiasko vor der kurzsichtigen Menge durch Herübernahme gesunder Anschauungen, Gewohnheiten und Überlieferungen aus der christlichen Ordnung (wohl der katholischen?) zu verhüllen verstünden, so scheint ihm dabei ganz entgangen zu sein, daß bei Comte dies Herübernehmen in so bedenklichem Maße stattfand, daß nicht wenige gerade daran Anstoß nahmen. Gewonnen scheint dadurch also Comtes Lehre auch in Grubers Augen nicht zu haben. Gruber, A. Comte, S. 144.

färbt. Und was demnach die gerühmte „Brauchbarkeit“ anbetrifft, so kommt es wohl wesentlich darauf an, wozu man es gebrauchen will. Für wissenschaftliche Zwecke ist es unbedingt unbrauchbar!

Comte war eine ganz eigenartige Natur; daher die widerspruchsvollen Urteile über ihn in der Litteratur. Die einen, gefesselt von der Schärfe seines Verstandes und der Tiefe seines Gemütes, sahen in ihm einen Propheten. Die andern, stutzig gemacht durch das Barocke seiner späteren Lehren, auch wohl abgestoßen durch die Äußerungen seines hochgespannten Selbstgefühls, hielten ihn mehr für einen oberflächlichen, marktschreierischen, ja sittenlosen Charlatan. Gleichmäßig aber erregt die Verwunderung aller ein psychologisches Rätsel: wie es nämlich möglich sei, daß ein mit durchdringender Geistesschärfe ausgerüsteter Denker, noch auf der Höhe seines Lebens, also weit entfernt von seniler Gedankenschwäche, in ekstatische Gefühlsschwärmerei verfallen und als religiöser Mystiker enden konnte. Die Thatsache, daß viele in Comtes späteren Schriften vertretene Anschauungen sich bereits in seinen früheren Werken ausgesprochen finden, kann diesen Widerspruch nicht aufheben. Und auch H. Gruber, der auf S. 116 ff. seines Buches die innere Einheit beider Perioden gegenüber Mill und Littré zu verteidigen sucht, vermag ihn nicht aus der Welt zu schaffen. Am allerwenigsten geschieht dies durch seine Behauptung, Comte sei am Anfange seiner wissenschaftlichen Laufbahn wohl atheistisch, während seines ganzen Lebens aber niemals religionsfeindlich gesinnt gewesen, eine Behauptung, die jeder Begründung entbehrt und allen biographischen Quellen widerspricht[1].

---

[1] Gruber (A. Comte, S. 21) stützt sich auf ein Schreiben Comtes vom 13. Januar 1832, wo es folgendermaßen heißt: „Ich muß Sie indessen darauf aufmerksam machen, daß Saint-Simon damals noch nicht die theologische Färbung angenommen hatte. Unsere Trennung hat zum Teil darin ihren Grund, daß ich an ihm eine religiöse Tendenz wahrnahm, die mit der mir eigenen philosophischen im schroffsten Gegensatze steht.... Der wissenschaftliche Weg, welchen ich einschlug, seitdem ich zu denken begann, die Arbeiten, welchen ich mich unablässig widme, ... befinden sich unzweifelhaft in einem radikalen absoluten Gegensatz zu jeder religiösen und metaphysischen Tendenz.“ (Das Wort „theologisch“ ist bei Gruber gesperrt gedruckt, nicht die beiden Worte „religiös“.) Also daraus, daß Saint-Simon eine theologische Färbung annahm, und daß Comte, diese religiöse Tendenz wahrnehmend, sich von ihm trennte, weil seine Anschauung im radikalen Gegensatz „zu jeder religiösen und metaphysischen Tendenz stand“, schließt Gruber S. 117: Comtes Antipathie habe von jeher nur dem „theologischen“ Moment der Religion gegolten!

Viele haben sich nun jener Erscheinung gegenüber nicht anders zu helfen gewußt, als indem sie Comte angesichts seiner späteren Lehren für partiell geistesgestört erklärten oder wenigstens von einem totalen Verfall seiner Geisteskräfte redeten, ein bequemes Verfahren, gegen welches sich aber sehr viel einwenden läßt. Einmal beweisen phantastische Extravaganzen allein noch nichts für die geistige Unzurechnungsfähigkeit eines Denkers. Denn wollte man sich stets an die scheinbar krankhaften Auswüchse in den Geistesschöpfungen außergewöhnlicher Menschen halten, so würden wahrscheinlich die meisten Genies aus dem Pantheon ins Irrenhaus wandern müssen. Dann sind auch Comtes spätere Schriften noch reich an geistvollen Ideen, welche, obwohl sie vielfach mit unwissenschaftlichen Träumereien auf das innigste verwebt sind, doch kaum der Seelenthätigkeit eines Wahnsinnigen ihren Ursprung verdanken[1]. Selbst die wundersamsten Phantasieblüten enthalten bei Comte nicht selten Gedanken, deren Bedeutung von den Kritikern nur deshalb übersehen werden konnte, weil sie von ersterem in poetischer Formulierung absurd auf die Spitze getrieben, von letzteren ihrer romantischen Hülle nicht entkleidet wurden. Endlich aber sind die Vertreter der hier bekämpften Ansicht auch durchaus nicht un-

---

Auch sonst noch sprechen gegen Gruber zahlreiche Äußerungen Comtes. So tadelt er noch 1839 (Phil. Pos. IV, S. 63) das Bestreben der Metaphysiker, das Christentum in einen vagen Theismus umzuwandeln, „que, par un monstrueux rapprochement de termes, les métaphysiciens ont qualifié de religion naturelle, comme si toute religion n'était point nécessairement surnaturelle.“ Ebenda (S. 135) verhöhnt er die Religiosität des von ihm sonst so hoch geschätzten de Maistre, weil dessen Traité du Pape, um seine eigenen Worte zu citieren, „vient déplorablement aboutir à une invocation formelle aussi puérile que mystique à vierge Marie“. (Als Gegenstück vergleiche die Dedikation der Politique positive an Clotilde de Vaux.)

Schon Littré hat endlich zum Beweise dafür, daß Comte seine Ansicht auch 1842 noch nicht geändert hatte, auf eine Stelle in der Vorrede des 6. Bandes des Cours de Phil. pos. hingewiesen, in der sich jener mit Saint-Simon auseinandersetzt. Sie lautet wörtlich: „J'ai pu seulement observer en lui cette tendence banale vers une vague religiosité qui dérive aujourd'hui si fréquemment du sentiment secret de l'impuissance philosophique chez ceux qui entreprennent la réorganisation sociale, sans y être convenablement préparés par leur propre rénovation mentale.“ Selbst hier ist von einem Unterschiede zwischen Theologie und Religion noch nicht die Rede.

[1] Auch der Psychologe Professor Dr. Wundt in Leipzig erklärte dem Verfasser gegenüber, daß Comtes spätere Schriften mit zahlreichen ihm bekannten Schriften wirklich Geisteskranker in Form und Inhalt keine Ähnlichkeit hätten.

parteiisch. Littré, Mill und Reybaud z. B. mißbilligen die Weiterbildung seiner Lehre auch in den Punkten, wo von Geistesgestörtheit keine Rede sein kann, und kehren das Abstruse darin über Gebühr hervor[1]. So ist denn zu versuchen, durch eine psychologische Analyse der Geistesentwicklung Comtes festen Boden für die Lösung jenes Problems zu gewinnen.

Südfranzose von Geburt, erblickte Auguste Comte[2] am 19. Januar 1798 zu Montpellier das Licht der Welt, und zu allen Zeiten seines Lebens hat sich in Wort und That das feurige Blut des Südens, welches in seinen Adern rollte, deutlich verraten. Als Sohn streng katholisch und monarchisch gesinnter Eltern zuerst im Hause erzogen, entwickelte er sich trotzdem unter dem Einflusse des wissenschaftlichen und revolutionären Geistes am Lyceum zu Montpellier frühzeitig, und zwar schon vor seiner Übersiedelung nach Paris, zu einem jedem Zwange abholden, antireligiösen und demokratischen Freidenker. Körperlich unbedeutend, ja schwächlich, wurde er wegen seiner ungewöhnlichen geistigen Fähigkeiten bereits als frühreifer Bursche von Lehrern und Altersgenossen als ein Talent angestaunt, von dem sich das Höchste erwarten lasse. Seine mannigfaltige Beschäftigung mit Mathematik, Naturwissenschaften, Philosophie und Politik legten den Grund zu jener Vielseitigkeit der Anschauung, welche ihm später so sehr zu statten kam. Besonders daß er sich die Mathematik zum Hauptstudium ausersah, ist für seinen Charakter bezeichnend, für seine weitere Entwicklung von größter Bedeutung geworden. Nicht als ob er sich gerade auf ihrem Gebiete vorzugsweise hervorgethan hätte. Aber als leuchtendes Beispiel in Klarheit und Präcision stand ihm allezeit die Mathematik vor Augen, und indem er in ihr das Muster eines harmonisch in sich abgeschlossenen, den denkenden Geist auf das Höchste befriedigenden Ganzen erblicken lernte, ward in ihm der Wunsch rege, auch die übrigen Wissenschaften auf eine gleiche Stufe zu erheben. Aber auch noch in anderer Weise beeinflußte die Mathematik sein geistiges Schaffen. Denn der specifisch formale Charakter dieser Wissenschaft, die es wie keine andere spekulativ veranlagten Naturen gestattet, sich, einzig und allein durch die Gesetze logischen Denkens eingeschränkt,

---

[1] L. Reybaud, Études sur les Réformateurs etc. T. I S. 284—380.

[2] Sein vollständiger Name war: Isidore Auguste Maria François Xavier Comte.

geistig auszuleben, ohne fürchten zu müssen, an den Klippen der Wirklichkeit Schiffbruch zu leiden, verführte ihn in späterer Zeit, diese Eigenschaft derselben, nicht selten zum Nachteile seiner Forschungen, willkürlich auf andere Wissensgebiete zu übertragen. So bildete die Mathematik, welche schon seinen Anlagen entgegenkam, gerade die spekulative Seite seines Geistes mehr und mehr aus und verschuldete zum Teil mit deren späteres Überwuchern.

Auf der anderen Seite führte ihn seine Vorliebe für social-politische Probleme, deren Lösung er bei Hume, Smith, Didérot, Condorcet, de Maistre und de Bonald vergeblich gesucht hatte, mit dem Feuergeiste Saint-Simon zusammen, über dessen Stellung und Verhältnis zu Comte bereits früher berichtet wurde. Es zeigte sich damals, daß diese Verbindung naturgemäß nicht von Dauer sein konnte. Denn für Comte, welcher zu jener Zeit der Weisheit letzten Schluß in exakt wissenschaftlicher Forschung erblickte, mußten notwendig Saint-Simons Pläne einer Neugestaltung des gesellschaftlichen Lebens auf religiöser Basis als Phantastereien eines altersschwachen Greises erscheinen. Und man hat keinen Grund, an seiner Aufrichtigkeit zu zweifeln, wenn er in dem früher schon erwähnten, 1832 an Mich. Chevalier, den Redakteur des „Globe“, gerichteten Schreiben als wesentlichen Grund der Trennung von seinem Lehrer dessen „religiöse Tendenz“ bezeichnet, die mit seiner eigenen philosophischen Weltanschauung im schroffsten Widerspruche stehe. In dieser Periode war es, wo Comte nahezu aufhörte, als fühlendes Wesen zu existieren, um in reinem Denken aufzugehen. Denn wie ein Prisma die Strahlen des Sonnenlichtes gefühllos auffängt, um sie harmonisch geordnet in der Serie der Regenbogenfarben mit naturgesetzlicher Unfehlbarkeit wieder von sich zu strahlen, so war es damals sein höchstes Bestreben, die unendliche Mannigfaltigkeit der scheinbar regellosen Geschehnisse des Weltalls leidenschaftslos in sich aufzunehmen, um sie durch das Medium seines Geistes philosophisch verarbeitet und in seine Hierarchie der Wissenschaften eingegliedert als ein wohlgeordnetes Gesamtbild der objektiven Welt zu reflektieren[1]. Die mit dieser gewaltigen Geistesarbeit verbundene Überanstrengung ließ ihn in eine schwere Geisteskrankheit verfallen, von der er sich erst allmählich wieder

[1] Einer seiner Schüler aus jener Zeit schildert ihn als „rigide penseur, régulier, sans passions, comme une mécanique“. Robinet, S. 556.

erholte, so daß er sein Hauptwerk, den sechsbändigen Cours de Philosophie positive erst nach völliger Genesung (1830—1842) in den Mußestunden, die sein Lehrerberuf an der polytechnischen Schule in Paris ihm übrig ließ, in Angriff nehmen und nach und nach im Laufe von 12 Jahren zu Ende führen konnte.

Ein staunenswertes Gedächtnis, das ihn nur selten im Stiche ließ, ermöglichte es ihm, wie Littré berichtet, einzig auf Grundlage des durch langjähriges früheres Studium in seinem Kopfe aufgespeicherten geistigen Materials, ein Werk zu schaffen, das, mögen seine Prinzipien anfechtbar und auch die Einzelausführungen zum Teil unzulänglich sein, dennoch eine wissenschaftliche Leistung ersten Ranges darstellt. Wie jedes andere, wird es sich ehrliche, ja strenge Kritik gefallen lassen müssen; über die gehässigen Angriffe Reybauds[1] aber, der dii minorum gentium zu geschweigen, ist es erhaben. Denn wenn auch die Darstellung zuweilen breit und unübersichtlich ist und die Periodenbildung nicht selten derjenigen Leichtigkeit und Durchsichtigkeit ermangelt, die in Anbetracht der Schwierigkeit des behandelten Gegenstandes wünschenswert wären, so fehlt es doch auch nicht an höchst reizvollen Abschnitten, welche für die Mängel anderer reichlich entschädigen. Allerdings haben sich gerade Comtes Landsleute, was die formelle Seite wissenschaftlicher Darstellung anlangt, im allgemeinen weit verwöhnter als wir Deutschen, oft und mit Recht über seinen Stil beklagt. Doch finden gerade diese Fehler zum großen Teil ihre Erklärung in den Verhältnissen, unter denen er schrieb, eine Behauptung, deren Richtigkeit sofort einleuchtet, stellt man ihn zwei modernen Philosophen, vielleicht den beiden eigenartigsten Stilisten, die Deutschland in diesem Jahrhundert hervorgebracht hat, gegenüber: Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche. Denn wenn man von ersterem sagen konnte, er rede zum Leser wie ein Vater zu seinem Sohne, seine Darstellung sei ein redliches, derbes, gutmütiges Aussprechen vor einem Hörer, der mit Liebe zuhört; wenn des letzteren beredte und feurige Worte stürmisch auf den Leser eindringen, um ihn mit fortzureißen; und wenn demnach beider Schreibart gerade ausschließlich für den Leser berechnet ist, und sie sich stets bestreben, ihm etwas Fertiges, Mitteilenswertes und nur Mitteilenswertes zu bieten, so muß man bei Comtes

[1] Vergl. bes. dessen schmutzige Ausfälle gegen Comtes moralische Gesinnung, a. a. O. S. 366 f., 380.

Schriften die ganze schmerzensreiche und enttäuschungsvolle Entwicklungsgeschichte seiner Lehren mit durchleben. Immer war er in Furcht, die dringende Sorge um das tägliche Brot werde ihm nicht Zeit genug übrig lassen, alles zu sagen, was er auf dem Herzen hatte. Und anders wie jene, die nur getrieben von ihrem eigenen Geiste, nie gestört von der Misere des Alltagslebens, sich in ihren Werken harmonisch entfalten konnten, mußte er darauf bedacht sein, sich überhaupt auszusprechen, mit sich selber fertig und einig zu werden, ohne an eine äußere plastische Ausgestaltung dessen, was ihn bewegte, denken zu können. Am treffendsten hat deshalb wohl Longchampt[1] die formelle Seite des Cours charakterisiert, wenn er sagt, der Verfasser denke darin laut, ohne den Leser genügend zu berücksichtigen. Sein Werk sei weniger ein Lehrbuch als ein intellektuelles Selbstbekenntnis. Ohne je wahrhaft Herr der Gedanken zu werden, die in nie endender Folge sein Hirn durchfluteten, vermochte Comte wohl geistvoll, schöpferisch, selbst künstlerisch schön zu improvisieren, aber nicht eigentlich zu komponieren.

In der Neigung, seinen Ideen ungehindert freien Lauf zu lassen, bestärkte ihn außerdem seine „hygiène cérébrale", d. h. er schloß sich, was für sein konzentriertes Schaffen zeitweise und mit Maß gewiß nicht ohne Vorteil gewesen wäre, dauernd und nahezu vollkommen von der Außenwelt ab. Besonders nachdem ihn mannigfache Intriguen an der polytechnischen Schule um sein Lehramt daselbst gebracht hatten, wurde dies für ihn zur verhängnisvollen Gewohnheit. Dabei benahm er sich aber durch Vermeidung jeder Art wissenschaftlicher Lektüre in späterer Zeit selbst die Möglichkeit, durch die seinem Schaffen zu Teil gewordene Kritik das richtige Wertmaß für seine Erzeugnisse zu finden und mit der Wissenschaft stetig fortzuschreiten. Und je mehr die Mißhelligkeiten des äußeren Lebens ihn daraus vertrieben, je mehr er sich einsiedlerisch in sich selbst zurückzog und in der Seligkeit jenes inneren Schauens, in der Unendlichkeit innerlichen Geisteslebens einen Ersatz fand für die Genüsse der Außenwelt, die ihm versagt schienen, um so mehr festigte sich in ihm die Überzeugung, daß die Welt so beschaffen sei, wie er sie in seinem Innern erschaute, in seinem Werke formte, und daß es einzig an der Geistesarmut der blöden Masse liege, wenn sie in seiner Darstellung Mängel entdecke. So

[1] Bei Gruber, Aug. Comte, S. 36.

gleicht der Schöpfer des Cours einem verzückten Seher, der, blind für die Ereignisse des Alltagslebens, von hoher Bergeszinne herab die weite Welt überblickt und den Strom des Werdens an sich vorüberrauschen läßt. Nicht von wannen seine Quellen entspringen, noch wohinein sich am Ende seine Wogen ergießen werden, will er ergründen; denn dieses bleibt seinem Auge entrückt. Aber indem er freudlos und leidlos dem regelmäßigen, nach Gesetzen sich regenden Spiele der Wasser zuschaut, wie sich Welle auf Welle hebt und senkt, aufbrandet und sich doch wieder harmonisch in den allgemeinen Fluß des Ganzen einfügt, fühlt er sich Herr einer Welt kraft der Macht des Wissens.

Allerdings wurde im letzten Kapitel von einer positivistischen Lehre berichtet, welche der Erkenntnis einen Wert an sich abspricht. Es wurde aber zugleich nicht nur das Irrtümliche derselben klargelegt, sondern auch festgestellt, daß diese Lehre mit der inneren und persönlichen Überzeugung ihres Erfinders sich nicht eigentlich decke. Dies ist in diesem Falle kein Widerspruch. Erfahrungsgemäß schwanken wir nämlich gerade bei der Beurteilung schwerwiegender Probleme nicht selten unschlüssig zwischen zwei Lösungen, deren eine wir rein intuitiv in der Beschaffenheit unseres Innern begründet finden, ohne daß wir unsere Überzeugung von ihrer Richtigkeit anderweit, z. B. durch die Thatsachen der Erfahrung, zu stützen vermöchten, deren andere wir gerade aus den letzteren, soweit sie uns bekannt waren, abstrahiert haben, ohne daß uns aber das auf diese Weise gewonnene Resultat voll befriedigte. Werden wir nun, wenn es sich darum handelt, die eine oder die andere öffentlich zu vertreten, vor eine Wahl gestellt, so wird im allgemeinen zwar diese notwendig nach der jeweilig vorherrschenden Stimmung unseres Geistes ausfallen müssen, im Einzelfalle aber meist die auf Erfahrungsthatsachen begründete Anschauung den Sieg davontragen, weil diese auch Dritten gegenüber wirksame Argumente bilden, während die bloß auf Intuition beruhenden persönlichen Überzeugungsgründe anderen gar nicht oder doch nur sehr schwer nahe gebracht werden können. So kann es sich dann in der That ereignen, daß die innerste Überzeugung jemandes mit dem, was er lehren zu müssen glaubt, nicht übereinstimmt.

In Comte, dem alles Unsichere und Schwankende verhaßt war, erregte nun gerade die Energie und Intensität seines Erkenntnistriebes den Wunsch, alle zweifelhaften Gebiete des Wissens

auszuscheiden, um eine unerschütterliche Grundlage für seine Weltanschauung zu gewinnen, ein Akt subjektiver Willkür, den er durch jene seiner innersten Überzeugung im Grunde widersprechende Lehre vom Werte des Wissens objektiv zu rechtfertigen suchte. Was bedeutet denn überhaupt das Streben nach Erkenntnis, der „Wille zur Wahrheit"? Sicher keinen asketischen Trieb, wie einige gemeint haben, nichts mönchisches, lebensfeindliches, sondern einen „Willen zur Macht", zur geistigen Macht, ein Symptom potenzierten Lebens. Die Überzahl der Wagnernaturen, die abgewandt von der lebensvollen Wirklichkeit und ihren Reizen, ihre Seligkeit in „altehrwürdigen Pergamenen" finden, vermag die faustischen Triebe einiger Auserwählter so wenig zu diskreditieren, als man überhaupt jemals über die Bedeutung geistiger Phänomene den richtigen Aufschluß erhalten wird, wenn man ihrer Untersuchung in erster Linie nicht ihre höchsten, sondern ihre alltäglichen Erscheinungsformen zu Grunde legt, welch letzteres freilich gerade diejenigen thaten, welche die Beschränktheit zahlreicher Alltagsköpfe als das Normale und wahrhaft Gesunde, die geniale Eigenart einiger Weniger als etwas Krankhaftes bezeichneten. Nun setzt aber offenbar das subjektive Erkennenwollen in seinem endlichen Ziele objektiv ein Erkennenkönnen voraus, wobei die Schranken, die dem letzteren in der Wirklichkeit gezogen sind, auf ersteres lähmend einwirken müssen. Dem erkennenden Geiste direkt zugänglich und in ihrer Art unerschütterlich wahr sind aber allein die Thatsachen der Erfahrung. Alles was jenseits ihres Gebietes liegt, ist immer nur ein Sekundäres, ein Hypothetisches und daher nur bedingungsweise Sicheres. Unter dieser Einsicht litt gerade Comte mit seiner ausgesprochenen Richtung auf das Positive, unumstößlich Wahre, auf das peinlichste, weshalb sein Streben dahin ging, den Umfang des Erkenntnistriebes mit dem des Gebietes, auf dem seiner Meinung nach wahre und sichere Erkenntnis allein möglich war, in Einklang zu bringen. Und er versuchte dies, indem er gewisse Arten des Erkenntnistriebes als unvernünftige darstellte, und sie besonders durch den Hinweis darauf entwertete, daß der wahre Wert des Wissens allein in seiner praktischen Verwendbarkeit bestehe. Da solches Wissen aber nur aus der Erfahrung stamme, so sei die direkt aus der Erfahrung genommene Erkenntnis die allein wertvolle, alles weitere Phantasterei, die der besonnene Denker getrost unwissenschaftlichen Schwärmern überlassen könne. Den Beweis für den Satz, daß die praktische Seite des Wissens die einzig wertvolle ist, nimmt

Comte aus der Geschichte. Sie beweist ihm, daß der größte Teil wissenschaftlicher Erkenntnis dem Streben nach praktischer Bedürfnisbefriedigung seinen Ursprung verdanke und daß im Laufe der Entwicklung das Arbeitsgebiet des menschlichen Intellekts sich gerade mit Rücksicht auf die Praxis und unter fortgesetzter Ausscheidung rein spekulativer Bestrebungen mehr und mehr verengt, hingegen die Arbeit auf diesem engeren Gebiete der reinen Erfahrung in demselben Maße an Intensität zugenommen habe. So ist denn der Gegensatz zwischen Erkennenkönnen und Erkennenwollen, in seinen Augen wenigstens, für den vernünftigen Denker ausgeglichen. Nur der Thor wird noch weiterhin ein Erkenntnisbedürfnis haben und zu befriedigen streben, das jener als ein unvernünftiges unterdrücken muß. Wie sich aber bereits im vorigen Kapitel zeigte, ist Comte dieser seiner Lehre nicht treu geblieben. Denn neben dem Erwachen seines Gefühlslebens war es vorzüglich die Empörung seiner mächtigen Seele gegen diese Erniedrigung geistigen Lebens und gegen diese ihr von außen aufgezwungenen Schranken, welche die zweite große Periode seiner geistigen Entwicklung einleitete.

Der Beendigung des Cours de philosophie positive folgen mehrere Jahre wissenschaftlicher Thatenlosigkeit. Die unerschöpfliche Quelle, aus welcher jener Strom geflossen, scheint versiegt. Aus Briefen an Mill, dem Comte in dieser Zeit näher tritt, erfahren wir mancherlei über seine intimsten Erlebnisse. Häusliche Plackereien und Zerwürfnisse mit seinen Vorgesetzten bilden ihren trübseligen Hintergrund. Was aber wichtiger ist, wir sehen seine starke Seele unschlüssig hin und herschwanken, neue Pläne durchkreuzen sein Hirn, geistige Krisen beeinträchtigen wiederum seine Gesundheit. Und endlich das Resultat: Erkenntnis der Unfähigkeit des Intellekts, innerhalb der ihm von Comte gesteckten Grenzen zu einer befriedigenden einheitlichen Weltanschauung zu gelangen; daher Verwerfung der erkennenden Geistesthätigkeit, trotzdem sie ihre praktischen Zwecke nach wie vor erfüllt; Betonen des Subjektiven als des wahrhaft Wertvollen; offenes Übertreten in das Lager der Phantasie; vorwiegend ästhetische Bewertung alles Erfahrungsinhaltes; poetische Gestaltung desselben und Ende in religiöser Mystik. Der Übergang von der Erfahrungserkenntnis zur metaphysischen Spekulation, und von dieser zum schöpferischen Phantasieren vollzieht sich, wie ich an andrer Stelle zu zeigen versuchte, nicht mit einem Schlage, sondern ganz allmählich. Doch

mag es wundersam erscheinen, daß Comte nach dem Vorhergegangenen überhaupt am Ende dazu gelangte, der erkennenden Geistesthätigkeit jeglichen Wert abzusprechen; daß es aber geschah, scheint mir nur dadurch erklärlich, daß er an der Möglichkeit verzweifelte, jemals mit alleiniger Hülfe des Intellekts zu geistigem Frieden zu gelangen; was wiederum entschieden darauf hindeutet, daß Comte persönlich, trotz seiner entgegengesetzten Lehre, die Erkenntnis nicht um ihres praktischen Nutzens willen — denn dieser war ihr auch jetzt nicht abhanden gekommen — sondern um eines ideellen selbständigen Wertes willen hochgeschätzt hatte, mit Rücksicht auf den er sich eben jetzt getäuscht sah. Der Kampf zwischen Verstand und Gemüt in seiner Seele stellt sich aber zugleich dar als ein Kampf zwischen den Prinzipien von Wissenschaft und Kunst, zwischen Objektivität und Subjektivität, in welchem die letztere den Sieg davonträgt.

Nun stehen gewiß wissenschaftliche und künstlerische Geistesthätigkeit nicht im Verhältnis eines diametralen Gegensatzes zu einander. Eher könnte man sagen, daß sie sich im Leben zu ergänzen und wechselseitig zu durchdringen suchen. Gehen sie doch beide darauf aus, einen ihnen als Ganzes gegebenen allgemeinen Gedankeninhalt zu zergliedern, zu ordnen, und dadurch sich anzueignen, wobei sich vorwiegend, wenn auch keineswegs ausschließlich, die Wissenschaft der Begriffe bildenden Verstandesthätigkeit, die Kunst der in Bildern denkenden Phantasiethätigkeit bedient. Beide auch verarbeiten dasselbe Material, nämlich die Thatsachen der Erfahrung, weshalb die Objekte und selbst die Mittel ihrer Thätigkeit die gleichen sind. Was sie aber dennoch scheidet, ist das Ziel, welches jede von beiden zu erreichen strebt, und im Zusammenhange damit, die Art der Bewertung des Materials. Die Wissenschaft nämlich faßt das ihr in der Erfahrung Gegebene als ein schlechthin Gegebenes auf. Objektivität und Allgemeingültigkeit sind ihre Prinzipien. Nicht schöpferische Verkörperung eines Ureigenen, sondern nur ordnende Verarbeitung des empirischen Materials nach den für alle Menschen gemeinsamen Gesetzen vernünftigen Denkens und unter größtmöglicher Abstraktion von aller individuellen Eigenart ist Aufgabe der wissenschaftlichen Geistesthätigkeit; daher denn alle Wissenschaft gewissermaßen etwas Unpersönliches an sich hat und es Unsinn sein würde, in dem Sinne, wie man z. B. von einer nationalen Kunst spricht, auch von einer nationalen Wissenschaft zu reden. Wenn sich aber die Wissenschaft

bestrebt, bei ihren Untersuchungen alle den regelrechten Vorstellungsverlauf begleitenden Gefühle, die ihn beeinflussenden individuellen Anlagen und deren Wirkungen auszuscheiden, so vermag sie dem Gemütsleben auch nur eine sehr geringe Befriedigung zu gewähren. Mag immerhin philosophisches Denken, in dem es zu einer einheitlichen und harmonischen Weltanschauung gelangt, Gemütsstimmungen erregen, welche den ästhetischen nahe verwandt sind, wissenschaftliches Denken vollzieht sich, seiner Idee nach wenigstens, unabhängig von der Welt der Gefühle.

Ganz anders die Kunst! Der subjektive Gefühlsinhalt geistigen Lebens, die eigenartige Gemütsstimmung des künstlerisch Schaffenden, das rein Persönliche in der Anschauungsweise, ist künstlerischer Geistesthätigkeit höchst wesentlich. Denn charakteristisch für jedes Kunstwerk ist gerade, daß die Phantasie des Künstlers es nach seinen Ideen formte, und daß die Wirklichkeit darin so erscheint und erscheinen will, nicht wie sie an sich ist, sondern wie sie sich im Lichte der durch die künstlerische Anschauung geweckten Ideen in der Seele des schaffenden Künstlers darstellte[1]. Gefühlsstarken Individuen muß daher notwendig die künstlerische Thätigkeit eine weit höhere Befriedigung gewähren, als die wissenschaftliche. Ermöglicht sie es ihnen doch gleichsam, sich mit all ihrem Fühlen, Denken und Wollen im Kunstwerke, welches in seiner Individualität als eine wahrhafte Objektivation der künstlerischen Seele erscheint, von neuem zu setzen, und den in ihnen lebenden Affekten einen willkommenen Abfluß zu verschaffen; weshalb naturgemäß das Band, das ein Kunstwerk mit seinem Schöpfer verknüpft ein weit intimeres ist, als dasjenige zwischen einem wissenschaftlichen Denker und seinem Werke.

Nun war Comte eine Natur von seltener Gemütstiefe und Leidenschaftlichkeit. Auch wenn keine Zeugnisse hierfür vorhanden wären[2], so müßte die Art und Weise, wie dieser vulkanische Charakter in der späteren Zeit die Ströme seines Gefühls ausbrausen ließ, jene Vermutung nahe legen. Diese Eigenschaften jedoch konnten wohl bisher verborgen geblieben, nicht aber über Nacht entstanden sein. Durch seine streng wissenschaftliche Er-

---

[1] W. Wundt, System der Philosophie. S. 664.

[2] Einer seiner Schüler sagt von ihm: „J'avais toujours pensé que sous le masque de froideur dont il se servait les années passées, se cachait une nature expensive et de chaudes affections.“ (Robinet, A. Comte, S. 556.)

ziehung und durch seine anhaltende Beschäftigung mit wissenschaftlichen Problemen niedergehalten, aber nicht gelöscht, glimmte das Feuer im geheimen fort und griff mehr und mehr um sich. War doch auch seine Philosophie nicht geeignet, dem Gemütsleben Genüge zu leisten. In demselben Maße aber, als die objektive Weltbetrachtung ihn unbefriedigt ließ, gelangten die zurückgesetzten Gefühle zur Herrschaft. Leise und unvermerkt lösten sie die strengen Fesseln, welche die Vernunft ihnen angelegt, und die im vorigen Abschnitte geschilderte eigenartige Entwicklung der „Hypothese" bei Comte war das Mittel, welches sie anwandten, um den Denker zu betrügen, den Gemütsmenschen zufrieden zu stellen.

In gleichem Schritte damit entwickelte sich seine Wertschätzung des Künstlerischen. Schon in den die Sociologie behandelnden Abschnitten seines Cours de philosophie positive finden sich zahlreiche Stellen, die sein reges Interesse für den Einfluß der Kunst auf die sociale Entwicklung bezeugen[1]. Er war, oder wurde mehr und mehr ein eifriger Besucher der Oper und nachdem er den wissenschaftlichen Studien endgültig den Rücken gekehrt, bildeten poetische Schriftwerke viele Jahre hindurch fast seine einzige geistige Nahrung. Aber diese Neigung zum Phantastischen, diese Vorliebe für das Künstlerische und endlich die dauernde Mißstimmung und Unzufriedenheit, welche seine wissenschaftliche Thätigkeit trotz aller ihm selbst von hervorragenden Gelehrten zu teil gewordenen Anerkennung in seinem Herzen zurückließ, sie alle würden wahrscheinlich nicht genügt haben, ihn zu dem zu machen, der er nachmals wurde, wäre nicht noch ein äußerer Anstoß hinzugekommen. Wie aber ein Splitter, der in eine übersättigte Lösung fällt, wie mit einem Zauberschlage die schlummernden Atome erweckt, daß sie, gleichsam zum Bewußtsein ihres immanenten Zweckes gelangt, sich zum Krystall vereinigen, so riß dieses Ereignis auch Comte mit einem Male aus aller Unklarheit und brachte ihn zur Erkenntnis seiner wahren seelischen Natur. Es war die erwachende Liebe des damals bereits Siebenundvierzigjährigen zu einem Weibe, die dies Wunder vollbrachte.

Vieles ist auch über Comtes Verhältnis zu seiner Freundin Clotilde de Vaux geschrieben worden; die Einen erwähnen

[1] Comte, Phil. Pos. VI. S. 144 ff., S. 757 ff.; Pol. Pos. I. (Discours sur l'Ensemble du Positivisme.) S. 278 ff.

seiner mit mitleidigem Lächeln, die Anderen mit Spott und Hohn; Verstandesmenschen und Krähwinkelmoralisten haben es in den Schmutz gezerrt und Lebensschematiker vergeblich ihre psychologische Kunst daran zu zeigen versucht. Als ob nicht alles dabei so natürlich zugegangen wäre; als ob man etwa ein Psycholog vom Schlage Turgenjews sein müßte, um es zu verstehen, ein Künstler wie Zola, um es verständlich zu machen[1]! Ein leidenschaftsvoller Gemütsmensch, dessen Gefühle jahrelang aufgespeichert worden sind, der sich im Kampf und Streit mit der Welt nach einem Herzen sehnt, das ihn und seine Eigenart versteht, dabei aber an eine Frau gefesselt ist, gegen deren Charakter er eine tiefe Abneigung empfindet, und von welcher er schon lange Jahre getrennt lebt, dies ist die eine Person des Liebesdramas. Die andere ist ein schwer geprüftes unglückliches Weib, darniedergebeugt durch die Schandthat eines verbrecherischen Gatten, eines Zuchthäuslers, an welchen das Gesetz sie für immer kettet, ein Weib von vornehmer Gesinnung und von hohem Verstande, das gerade des Vereinsamten Eigenart versteht und mit ihm in seinem Werke zu leben fähig ist. Und sie lernen sich kennen, werden Freunde und im Gefühle der beiderseitigen Seelenverwandtschaft gewinnen sie einander lieb. Vorzüglich war es ihre Vereinsamung, die sie zusammenführte. Mag es wahr sein, daß, wie Schopenhauer gesagt hat, der geistreiche Mensch die Zurückgezogenheit, der große Geist die Einsamkeit wähle, ja daß die Eminenz des Geistes zur Ungeselligkeit führe, weil jemehr einer an sich selber habe, um so weniger er der anderen bedürfe[2]; mag es ferner wahr sein, was sein großer Schüler, der rücksichtsloseste Denker unserer Zeit, nach ihm gepredigt, daß, „wer auf den höchsten Bergen wandele, erhaben sei über alle Trauerspiele und Trauerernste“ und daß man dort lerne, die anderen, zumeist aber sich selber seinem Ideale opfern; nicht minder wahr ist der Ausspruch dieses selben Mannes, daß „es einem fast das Leben koste, bis man zu dieser Weisheit durchgedrungen“. Man müßte denn, so darf man hinzufügen, ein geborener Einsiedler sein, wie Schopenhauer es war. Wer es aber gelesen hat, wie selbst Nietzsche, dieser starke Vereinsamte, sich in rührenden Worten

[1] E. Zola hat in seinem neuesten Roman Doktor Pascal ein ganz ähnliches Problem behandelt; sogar ein weit schwierigeres.

[2] Parerga und Paralipomena I. S. 371.

bei seiner Freundin[1] beklagt, daß ihm „von den Menschen fast nichts geblieben" sei, daß „die Jahre dahin gehen, und er kein Wort höre, das ihm ans Herz komme"; wer ihm den ungeheuren Seelenschmerz nachfühlen kann, der sich in den Worten: „Giebt es denn keinen Menschen, der mich lieb hat?", so tief erschütternd Luft macht, der wird auch vielleicht die Seligkeit und das Entzücken des vereinsamten Comte mitempfinden können, der, glücklicher als jener andere, ein Wesen fand, dem er sich mitteilen konnte und das ihn verstand. Seelenbündnisse wie dieses, oder wie das zwischen Goethe und Charlotte von Stein, oder zwischen Wilhelm von Humboldt und Charlotte Diede und ähnliche, wollen mit einem besonderen Maße gemessen sein; ihre Berechtigung liegt in ihren durchaus einzigartigen Voraussetzungen. Auch für Comte lagen solche vor. Wer weiß, wie tief er das ersehnte[2], was ihm als Geschenk eines gütigen Geschickes zu Teil ward, wer sich darüber klar geworden ist, daß es vielleicht einzig der Zauber dieser Liebe war, der den an sich selbst und an seinem großen Werke Verzweifelnden mit dem Leben wieder versöhnte, wer endlich die rührenden Worte des Dankes gelesen hat, die er nicht müde wird, dieser seiner Schwester im Geiste zu weihen, der muß auch einsehen, daß es sich hier um mehr handelt, als um eine banale Liebelei, und daß, jenen Bund zu einer solchen herabzuwürdigen, ein Zeichen von Beschränktheit, wenn nicht von niedriger Gesinnung ist.

Wie zuweilen die Sonnengluten des Spätsommers die bereits entblätterten Zweige eines Fruchtbaumes zu neuem Keimen und Blühen bringen, so erweckte die Seeligkeit dieser Liebe scheinbar längst abgestorbene Triebe in Comtes Seele zu neuem Leben. Alle Schranken, welche der Verstand sorgsam aufgerichtet, mit einem Schlage zertrümmernd, ergoß sich mit urkräftiger Gewalt der Strom dieser Leidenschaft und riß den Bedächtigen mit sich

[1] Malvida von Meysenbug, vergl. deren Erinnerungen an Friedrich Nietzsche in „Neue freie Presse" 16. und 17. Juni 18[illegible].

[2] Vergl. die Briefe von Comte an J. St. Mill von 1842, 1845, 1846. (Lettres de A. Comte à J. Stuart Mill. S. 77. 342. 413) und Comtes Brief an Clotilde de Vaux bei Robinet. S. 199. Ein eigentümliches Zusammentreffen ist es, daß Mill, Comtes Beichtvater aus dieser Zeit, sich damals in einer ganz ähnlichen Lage befand. Vergl. über sein Verhältnis zu Mrs. Taylor und ihren Einfluß auf ihn Autobiography by J. St. Mill. Chapt. VI. S. 184 ff.

fort, ohne ihn je wieder zur Besinnung kommen zu lassen. Das überströmende Gefühl seliger Herzensbefriedigung war es, das ihn Welt und Leben nur noch im Lichte seiner Liebe erschauen ließ und das, weit entfernt durch den bereits nach einem Jahre kurzen Glückes (1846) erfolgten Tod Clotilde de Vaux' an Energie zu verlieren, ihn vielmehr dazu drängte, sein ganzes weiteres Leben einem mystischen Kulte der Geliebten zu weihen und ihr Bildnis in treuem Gedenken mit poetischem Zauber zu umkleiden. So erscheint die Politique positive gleichsam als ein großes ihr dargebrachtes Liebesopfer. Es ist dies Comtes eigene Auffassung, wie sie sich an unzähligen Stellen widerspiegelt[1]. Freilich nicht mehr die objektive Wahrheit der Wissenschaft, sondern zumeist nur noch die subjektive der Kunst ist in ihr enthalten, wenngleich jener dies wohl niemals zugegeben haben würde und in der That die wissenschaftliche Grundlage auch diesem Traumwerke nicht fehlt. Jedoch keine gewaltthätigen und selbstsüchtigen Männer, keine mißgünstigen und ränkevollen Weiber finden sich in dem Idealbilde einer Gesellschaft, das er entwirft. Lauter Phantasiemenschen leben darin. Aber in einem ähneln sie sich alle: mehr oder weniger sind es Abbilder Comtes selbst und seiner Geliebten, mit ihren Neigungen, mit ihren Idealen. Und wäre es anders, wären es ringende und fehlende Alltagsmenschen, die darin streben und handeln, wie könnte diese Gesellschaftsorganisation dem Wogenpralle des Lebens auch nur einen einzigen kurzen Tag Stand halten? Wie morscher Zunder müßte sie auseinanderfallen.

Besonders macht sich Clotilde de Vaux' Einfluß bemerkbar. Denn ein schwärmerischer, inniger, hingebender, echt femininer Zug weht durch das Ganze und eine Atmosphäre weihrauchgeschwängerter Luft gothischer Kirchen lastet darüber. Indessen dies ist doch nur Beiwerk und man dürfte die modernen Gedanken, die sich hinter jenem Gemisch von Minnedienst und Marienkult verbergen, nicht über der Koketterie mit dem Mittelalter vergessen. Eine Übertreibung ist daher Huxleys Behauptung, der Positivismus jener Zeit sei ein „Katholicismus minus Christentum“ [2], oder gar diejenige Nietzsches, „jener klügste Jesuit, A. Comte, habe seine Franzosen auf dem Umwege der Wissenschaft nach Rom führen

---

[1] Vergl. besonders die Dedikation zu Beginn der Politique positive und die Lettres d'A. Comte à J. St. Mill. S. 416.

[2] Th. Huxley, Lay sermons, S. 153: „Catholicisme minus Christianity“.

wollen“ [1], in welcher letzteren freilich Ludwig Stein, wohl nicht ohne von Pater Grubers „einzig brauchbarem“ Buche stark beeinflußt zu sein, „eines der wenigen überraschend zutreffenden Urteile Nietzsches über große Denker“ erblickt [2]. Mir will eher scheinen, es sei einer der in späterer Zeit leider nicht allzu seltenen Fälle, in denen der früher so gründliche Nietzsche es sich herausnimmt, Männer von Verdienst mit einem Bonmot abzuthun, in denen er, von seinen Gefühlen beherrscht und mißgeleitet, leichtfertig über Dinge abspricht, die er überhaupt nicht oder zum mindesten nicht genügend kennt, um zu solchem Verhalten berechtigt zu sein [3]. Fehlt doch vor allem eines Comte ganz: das specifisch Jesuitische im Charakter. Und zu jener Zeit, da man vielleicht mit einigem Grunde von ihm hätte sagen können, „er führe seine Franzosen nach Rom“, war es gewiß nicht mehr „der Umweg der Wissenschaften“, den er dazu wählte. Nietzsches Sentenz trifft also in keiner Richtung zu.

Was ihm dagegen völlig entgangen zu sein scheint, das ist die Ähnlichkeit zwischen seiner eigenen und Comtes Charakteranlage und Geistesentwicklung. Beide, hochstrebende Naturen und von unerschütterlichem Glauben an sich selber beseelt, leisten das non plus ultra in Subjektivität, sie suchen etwas darin, unabhängig von Anderen, im geistigen Sinne selfmade men zu sein. Beide verlangen die höchste Hingabe an die allgemeinen Zwecke der Menschheitsentwicklung, wobei sie freilich die Eigenart ihres Geisteslebens willkürlich auf das Leben der menschlichen Gattung übertragen. Beide sind fest überzeugt davon, daß mit der Herrschaft ihrer Lehre die Menschheit den großen Mittag ihres Lebens erreicht haben werde. Sie sind geistige Weltumgestalter, oder wollen es wenigstens sein. Ein Umschwung in der gesamten Lebensauffassung, eine Veränderung der Grundwillensrichtung in den Menschen erscheint beiden als erste Vorbedingung für das Emporsteigen des neuen Zeitalters, und beide, eminent willensstarke Naturen, sind bereit zu leben, was sie als richtig erkannt, und verstehen nicht die Lauheit und Schlaffheit der großen Masse. Denn wie Nietzsche sich über die Schwachheit und Weichheit seiner Brüder beklagt, so Comte über die „demi-convictions“ und

[1] F. Nietzsche, Götzendämmerung S. 58.

[2] Deutsche Rundschau. 19. Jahrg. H. 6, 1893. S. 411 Anm.

[3] Man vergl. z. B. seine verfehlte Polemik gegen den Darwinismus. Götzendämmerung. S. [illegible]

„demi-volontés“ seiner Zeitgenossen. Wenn aber weiter die „Umwertung aller Werte“ bei dem einen im socialen, bei dem andern im individualistischen Sinne erfolgt, wenn der eine die idealsten Ziele menschlicher Entwicklung durch die größtmögliche Vergemeinschaftung, der andere durch die größtmögliche Isolierung und Vereinsamung der einzelnen Menschen zu erreichen hofft, so ist die Lehre jedes einzelnen von ihnen ureigenstes Erlebnis, letztes Resultat einer Krisis, die den entscheidenden Wendepunkt in der Geistesentwicklung jedes von beiden Denkern darstellt. Beide waren sie Einsiedler wider Willen. Schon längst bevor seine Schilderung auf ihn selber Anwendung finden konnte, hat in ergreifenden Worten Nietzsche die verderbliche Wirkung gezeigt, welche auf die Einsamen und Freien im Geiste die Lauheit und der Unverstand ihrer Umgebung und ihre eigene Vereinsamung auszuüben im stande ist. Von Zeit zu Zeit, so sagt er, rächen sie sich dann für ihr gewaltsames Sichverbergen, für ihre erzwungene Zurückhaltung. „Sie kommen aus ihrer Höhle heraus mit schrecklichen Mienen; ihre Worte und Thaten sind dann Explosionen und es ist möglich, daß sie an sich selbst zu Grunde gehen.“ Gerade solche Einsame bedürfen seiner Meinung nach der Liebe, sie brauchen Genossen, vor denen sie, wie vor sich selbst, offen und einfach sein dürfen, in deren Gegenwart der Krampf des Verschweigens und der Verstellung aufhört! Einen solchen Genossen nun fand Comte in Clotilde de Vaux, in seiner Verbindung mit ihr fand er Mut und Stärke, in ihrer und in seiner Liebe einen Trost, der ihn über alle Misere seines inneren und äußeren Lebens hinwegtrug. Demgemäß ward es für ihn zum unbestreitbaren Dogma, daß nur die Vereinigung unter den Menschen, die gegenseitige Hingebung, die ihn selber dem Leben erhalten und seinem Geiste neue Bahnen gewiesen hatte, die Erfüllung wahrhaft humaner Lebenszwecke ermöglichen könne. Nietzsche blieb ein solcher Trost versagt. Gerade in der kritischsten Zeit seines Lebens ward es einsamer und immer einsamer um ihn und in ihm. Was aber die Ungunst eines unabänderlichen Geschickes als bittere Notwendigkeit über ihn verhängte, erhob auch er zum Glaubenssatze. Wovon er überzeugt sei, daß es für ihn selber eine Brücke zur Vollkommenheit geworden war, das sollte es auch für andere werden. So leiden sie beide an demselben Fehler: statt sich an der Welt zu messen, messen sie diese an sich. Willkürlich erheben sie zum allgemeinen Lebensprinzipe, was zum Prinzipe nur

ihres eigenen Lebens geworden war. Und wo sie selbst sich eingestehen müssen, daß die Wirklichkeit sich ihrer Anschauungsweise nicht füge, greifen sie zu einem anderen Mittel. Das wahre Wesen der Dinge poetisch verschleiernd, gestalten sie das Bild alles Lebens schöpferisch nach dem Bilde ihres Lebens um.

Wenn immer daher in jener späteren Zeit die aufdringliche Dirne Wirklichkeit Comtes Bahnen kreuzte, war er bestrebt, sie durch die Kunst aus dem Felde zu schlagen; wobei es vielleicht kein Zufall ist, daß gerade ein Franzose, ein Angehöriger dieses ästhetisch so hochbegabten Volkes, jenen platonischen Gedanken, nach welchem die Idee harmonischer Schönheit auch im menschlichen Gemeinschaftsleben verkörpert werden muß, aufs neue zur Anerkennung zu bringen versuchte. So unterjocht die subjektive Wahrheit der Kunst die objektive der Wissenschaft und die „subjektive" Methode trägt über die „objektive" den Sieg davon. Wird doch nach Comte die erstere das Studium des Wahren auf denjenigen Grad beschränken, welcher der Entwicklung des Guten am förderlichsten ist. Die Kunst hat die Lücken in der wissenschaftlichen Erkenntnis auszufüllen, die Philosophie soll in der Poesie aufgehen, die Philosophen am besten Dichter sein[1].

Diese und ähnliche Gedanken charakterisieren die ganze Endperiode seines Lebens und wirken auch hinüber auf seine socialpolitischen Vorschläge. Trotz aller dieser Eigenheiten wird man aber auch der Politique und dem Catéchisme, wenigstens stellenweise, eine hohe Bedeutung nicht absprechen können. Auch in ihnen hat man es eben mit einem genialen Menschen zu thun, der selbst da, wo er sich und anderen streng genommen keine Rechenschaft mehr über dasjenige giebt, was er als unumstößliche Wahrheit proklamiert, dennoch, gleichsam einem inneren dunklen Drange folgend, das Rechte herausfühlt.

Es hat von Kirchmann den Charakter Comtes mit dem des Faust verglichen und bemerkt, in weiser Selbstbeschränkung auf das menschlich Erreichbare, habe der erstere sein großes Ziel erreicht, wogegen Faust, Übermenschliches erstrebend, dem Teufel habe verfallen müssen[2]. Mit Unrecht! Denn mag man das Ziel,

[1] Comte, Phil. Pos. VI. S. 51 f. — Discours sur l'Ensemble du Positivisme, cap. V: Aptitude ésthétique du Positivisme. — Synthèse, S. 36. Über den Wert, den er selbst der Entfaltung seiner ästhetischen Triebe beilegte, vergl. Robinet, S. 200.

[2] von Kirchmann, Übersetzung von Jules Rig's Résumé. II. Vorrede.

das sich Comte gesetzt hatte, ein an sich menschlich erreichbares nennen, für seine Person erstrebte er eines, das über seine Kraft, ja überhaupt über die Kraft eines einzelnen Menschen hinausging. Auch er selber hat sich hierüber keine Illusionen gemacht[1], wiewohl gerade jener Faustische Trieb, in einer einzigen großen geistigen Umarmung das All umfassen zu wollen, ihm eigen war. Und wenn der greise Faust, erkenntnismüde, endlich den schönsten Augenblick im Vorgefühle lebendiger Neugestaltung genießt, im Vorgefühle des Glückes, das er für andere schaffen will, so gilt für Comte ganz das Gleiche. Denn in dem Glauben, daß seine Ideen nur realisiert zu werden brauchen, um durch die zweckmäßigste Lebensgestaltung die Menschheit den höchsten Zielen ihrer Entwicklung entgegen zu führen, findet auch er am Ende seine vollste Befriedigung. Ein und derselbe Geist auch spricht aus den Worten Fausts:

„Laßt glücklich schauen, was ich kühn ersann,
Ergreift das Werkzeug, Schaufel rührt und Spaten!
Das Abgesteckte muß sogleich geraten;
Auf strenges Ordnen, raschen Fleiß,
Erfolgt der allerschönste Preis.
Daß sich das größte Werk vollende,
Genügt ein Geist für tausend Hände."

wie aus denen Comtes:

„Ce qui ne peut-être fait ni par un seul esprit, ni en une seule vie, un seul peut le proposer nettement; telle est toute mon ambition.

Und Comte hielt sich für diesen Geist! Darin liegt gewiß ein Akt hoher Selbstschätzung. Welcher Mensch aber setzte je sein Leben an die Verwirklichung einer Idee, ohne an ihre Wahrheit, an seine Mission zu glauben? Er gehörte zu jenen künstlerisch veranlagten Gelehrtennaturen, wie unter den neueren Philosophen Schopenhauer und Nietzsche, unter den Juristen v. Jhering, Sohm und Binding, unter den Historikern und Nationalökonomen L. v. Stein, v. Treitschke, Carlyle, Brentano und vielleicht auch Taine und Schmoller, welche nicht zufrieden, in mühsamer Arbeit Bausteine für die Wissenschaft zu-

[1] So in den Schlußworten der ersten Lektion des Cours de Phil. Pos., wo es heißt: „Personne n'est plus profondément convaincu que moi, de l'insuffisance de nos forces intellectuelles, fussent-elles même très supérieures à leur valeur réelle, pour répondre à une tâche aussi vaste et aussi élevée."

sammengetragen zu haben, das unabweisbare Bedürfnis empfinden, die zuweilen noch nicht ausreichenden Bruchstücke des sachlichen Materials einem inneren Drange folgend zu einem auch ihr künstlerisches Gefühl befriedigenden harmonischen Ganzen plastisch zu gestalten.

In all ihren Werken leben sie selbst! Hierin liegt zum großen Teile, wenn auch keineswegs ausschließlich, ihre Macht und ihre Schwäche. Ihre Macht: Denn, indem zuweilen nur ein oder wenige große Gedanken, die zugleich den innersten Kern ihres geistigen Wesens ausmachen, den gesamten Stoff durchdringen und gleichsam sie selbst sich in ihren Werken verkörpern, erlangen letztere eine Überzeugungskraft, wie sie höher kaum gedacht werden kann. Nicht nur eines ihrer Werke tritt vor uns hin. Nein, ihre ganze Persönlichkeit mit allem, was wir an ihr lieben und verehren, wird mit in die Wagschale geworfen. Daher glauben wir fast bedingungslos an ihre Lehren, solange sie es sind, die sie uns predigen. Denn wir glauben an sie selbst. — Ihre Schwäche: Denn sie sind einseitig. Entziehen wir uns dem Banne ihrer Persönlichkeit, wie sie sich besonders in der Kraft ihrer Darstellung verkörpert, so sind wir nicht selten erstaunt über das Paradoxe ihrer Behauptungen, über einzelne Lücken in ihren Schlußfolgerungen, die uns verdeckt wurden, solange wir mit ihrem geistigen Auge sahen. Und doch waren es fast immer die großen Einseitigen mit der Kraft und der Einheitlichkeit ihres Wesens, welche es auch in stürmischen Zeiten verstanden haben, das Schiff der Menschheit, wenn auch gleich einem kreuzenden Segler in Zickzacklinien, auf der Sturmflut des Völkerlebens unaufhaltsam vorwärts zu treiben; sie, welche den Mut besaßen, sich zu entschließen und den einmal gefaßten Entschluß mit Energie und Entschiedenheit zu vertreten, auch auf die Gefahr hin, sich einmal im praktisch Unausführbaren zu verlieren. Sie alle sind Künstler. Und weil wir selbst alle mehr oder weniger künstlerisch empfinden, daher die unmittelbare Einwirkung einer solchen großen Künstlerseele auf unser Fühlen und Denken. Denn gleichgültig, ob ihre Lehre nüchterner Vernunftskritik immer Stand zu halten vermag, solange wir uns in ihrem Banne befinden, sind uns die kraftvollen Äußerungen ihres Lebens eine überzeugendere Predigt, ein zwingenderer Beweis, als alles andere.

Soll man nach alledem von dieser zweiten Periode des Lebens Comtes als von einer Periode des geistigen Verfalles reden? Ich

glaube es nicht. Denn wenn der Gelehrte Comte sich nach dem Jahre 1842 nicht mehr entwickelte, wenn namentlich sein Wissen von der Außenwelt sich nicht weiter ausdehnte, das Wissen des Menschen Comte von der Welt in seinem Innern erfuhr eine ungeahnte Vertiefung und Ausgestaltung, weshalb der Psycholog mit Recht den Schwerpunkt seiner geistigen Entwicklung gerade in diese zweite Periode wird verlegen müssen.

Selbst über die Zunahme des mystischen Elements in seiner Weltanschauung wird man sich kaum verwundern dürfen. Denn man wird darin nur die Verwirklichung eines allgemeinen geistigen Gesetzes erblicken müssen, demgemäß alle Extreme den Todeskeim in sich tragen, weil sie das Bestreben haben, in ihr Gegenteil umzuschlagen, sich durch das entgegengesetzte Extrem zu neutralisieren. Nicht daß die geistige Entwicklung sich überhaupt nur in Extremen und Gegensätzen bewegte. Dies gilt so wenig völkerpsychologisch wie individual-psychologisch. Es giebt harmonische Völker — die Griechen —, harmonische Naturen — Goethe —, die nicht in Extreme verfallen und sich deshalb auch nie zu widersprechen brauchen. Einheitlich und Stufe für Stufe schreiten sie vorwärts und leben sich aus. Aber freilich bildet das Gegenteil die Regel und die Geistesgeschichte der Menschheit ist voll von treffenden Beispielen. Ein einziges für viele: die Entwicklung der modernen Kunst. Ihr grasser Naturalismus, welcher, arm an Ideen, nahe daran war, die höchste Aufgabe der Kunst zu vergessen, weil er sich bestrebte, statt „durch den Schein die Täuschung einer höheren Wirklichkeit zu geben, den Schein so lange zu verwirklichen, bis endlich nur die gemeine Wirklichkeit übrig blieb", erregte das Sehnen nach einem anderen, entgegengesetzten. Das krampfhafte Festhalten am gesucht-natürlichen erweckte den tiefgefühlten Wunsch, sich in das geheimnisvoll-übernatürliche zu versenken. Und die mystisch-allegorische Richtung der modernen bildenden Kunst, wie sie sich mehr oder weniger in den Werken Bastien-Lepages, Böcklins, Klingers, Stucks, Thoorops, und der modernen Poesie, wie sie sich stellenweise in den Schriften Ibsens, Björnsons, Tolstois und selbst Zolas wiederspiegelt, mit ihrer geheimnisvollen Symbolik, die allen Dingen neben ihrer realen, noch eine mystisch-transscendente Bedeutung beilegen möchte, ist nur verständlich als die Zwillingsschwester eben jenes Naturalismus. Ein ganz ähnlicher Prozeß vollzog sich nun in Comte. Des einseitigen Realismus jener ersten Periode, der all seinen Inhalt

nur von außen empfängt und einzig und allein das in der Erfahrung thatsächlich Gegebene gelten lassen will, müde und daran verzweifelnd, mit dessen Hülfe zur inneren Zufriedenheit zu gelangen, kehrt sich sein Geist von der Außenwelt ab, der Innenwelt zu, und versenkt sich in die geheimnisvollen Tiefen des Gemütslebens. Daß bei Comte gerade die tiefempfundene Liebe zu einem Weibe die neue, im Mysticismus endende Periode seines Lebens einleitete, ist nur zu erklärlich. Denn alle starken Gefühle ringen sich mit unbegreiflicher Macht aus dem Grunde der Menschenseelen empor, daher man nicht wissen kann, von wannen sie kommen und wohin sie fahren; sie tragen so ein mystisches Gepräge an sich und führen denjenigen, welcher sich ihnen hingiebt, in ein Reich des Jenseits, dahin keine Kunde aus dem Diesseits zu bringen vermag. So war es weniger der Schmerz des nicht vernunftmäßig begriffenen Gelehrten, der tauben Ohren predigt, als der Gram des in seinem Heiligsten nicht verstandenen Menschen, der ihn dem Leben mehr und mehr entfremdete.

Mögen Comte andere an logischer Gedankenschärfe übertreffen, nur wenige werden ihm gleichkommen in der Universalität der Anschauungsweise und in der Fähigkeit, ein gewaltiges Gebiet klar zu überblicken; wenige in Energie, Arbeitskraft und Unerschrockenheit, die ihn auf noch ungebahnten Pfaden mutig vordringen ließen; wenige endlich in sittlicher Kraft und Überzeugungstreue, mit denen er in einem Leben, voll von Entbehrungen, Enttäuschungen und Anfeindungen, unentwegt dem Ideale seiner Jugend zustrebte. Und nur der, bemerkt zutreffend M. Brütt, wird die excentrischen Kundgebungen seiner mächtig arbeitenden Seele mit Spott und Hohn betrachten können, dessen eigenes Dasein ohne innere Stürme in ungestörtem Gleichmaße dahinfließt[1]. Er verschied am 5. September 1857.

[1] M. Brütt, Der Positivismus in seiner ursprünglichen Fassung. S. 57.

Dritter Abschnitt.

Die Biologie bei Comte, als wissenschaftliche Vorbedingung der Sociologie.

Die Biologie und ihre Bedeutung für die Sociologie im allgemeinen. Eigenart der biologischen Methode. Die Lehre vom Milieu. Comte und Lamarck. Die Descendenztheorie bei Comte. Seine Kritik der Evolutionstheorie Lamarcks. Comtes Lehre von einer natürlichen Auslese. Inkonsequenz derselben. Psychologie und Sociologie im allgemeinen. Die Psychologie bei Comte. Seine Grundzüge einer physiologischen Psychologie. Deren Methode. Comte und Gall. Tier- und Völkerpsychologie. Das Verhältnis von Intellekt und Gemüt. Die Lehre von „der Freiheit des Willens" bei Comte. Prinzipielle Untersuchung derselben. Kant und Schopenhauer darüber. Ihr ethischer Gesichtspunkt. Allgemeine Würdigung Comtes in Rücksicht auf die Psychologie.

Der in späterer Zeit von Spencer, Ward und andern Socialforschern häufig betonte Grundsatz, dem Studium der socialen Erscheinungen müsse womöglich ein eingehendes Studium der Gesetze der anorganischen und organischen Materie im allgemeinen vorhergehen, ist, wenn nicht von Comte zuerst ausgesprochen, so doch von ihm zuerst annähernd verwirklicht worden. Seine Richtigkeit liegt klar zu Tage. Lassen sich doch die socialen Erscheinungen als Lebenserscheinungen einer besonderen Art betrachten, die sich in einer gegebenen Umwelt unter deren Einflusse vollziehen. Gerade dem Studium der Biologie aber legte Comte noch eine besondere Bedeutung für die Sociologie in methodologischer Hinsicht bei. Denn wenn auch alle wissenschaftliche Methode auf der Grundlage der Erfahrung gleichmäßig das Bestreben hat, vom Bekannten zum Unbekannten aufzusteigen, mag sie sich nun je nach der Natur

des zu untersuchenden Objektes zu einer rein beobachtenden oder experimentellen oder vergleichenden u. s. w. gestalten, so ist doch, je nach dem Ausgangspunkt, den der Forscher wählt, die Untersuchungsmethode eine verschiedene. Empfiehlt es sich nämlich bei den in der Hierarchie der Wissenschaften der Biologie vorausgehenden Wissenschaften (Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie) vom Einfachen, als dem Bekannten, zum Komplizierten, als dem Unbekannten, aufzusteigen, so hielt Comte dafür, daß bei der Biologie und weiter bei der Sociologie gerade der umgekehrte Weg einzuschlagen sei[1]. Denn er war der Überzeugung, daß die Lebenserscheinungen im weitesten Sinne, weil in ihrem innersten Wesen damit unvergleichbar, aus den Thatsachen der Physik und Chemie allein und nach ihrer Methode nicht erklärt werden könnten, sondern daß eine Lösung der Rätsel des Lebens, wenn überhaupt jemals, nur aus dem Organismus, als einem einheitlichen Ganzen, heraus möglich wäre, da das volle Verständnis dieses Ganzen die notwendige Voraussetzung für die Erkenntnis des Wesens und der wahren Bedeutung aller seiner Bestandteile bilde.

Es ist nun von Interesse, daß erst neuerdings wieder ein moderner Gelehrter trotz der Fortschritte, welche seit Comte Physik und Chemie gemacht haben, eine ähnliche Ansicht vertreten hat. Es bemerkt nämlich G. Bunge in seinem Lehrbuche der physiologischen und pathologischen Chemie, „zu erwarten, daß wir mit denselben Sinnen in der belebten Natur jemals etwas anderes entdecken könnten, als in der unbelebten, sei allerdings eine Gedankenlosigkeit; vielleicht aber werde es mit Hülfe jenes „inneren Sinnes" zur Beobachtung der Zustände und Vorgänge des eigenen Bewußtseins nach genügender Entwicklung der Psychologie später möglich sein, von der Innenwelt, dem Bekannten ausgehend, die Außenwelt, das Unbekannte zu erklären, während jetzt der Mechanismus den umgekehrten und verkehrten Weg einschlage, ja gezwungen sei einzuschlagen, auf dem künftigen Forschern die Bahn geebnet, nie aber das eigentliche Problem

[1] Comte meinte z. B., daß es in der Chemie ratsam sei, auf die einfachsten Thatsachen zurückzugehen, weil diese unserem Forschen zugänglicher seien, um dann aus ihnen die komplizierteren chemischen Erscheinungen verstehen zu lernen; daß es aber zwecklos sei, einen Organismus in seine kleinsten Elemente zu zerspalten, um sein Wesen zu erkennen, da er uns als Ganzes leiblich verständlich erscheine, höchstens unverständlicher aber, wenn wir ihn in seine Elemente zerlegt betrachten.

gelöst werden könne[1]". Ob nun Bunges Hinweis auf die Fähigkeiten eines „inneren Sinnes" ein glücklicher Ausweg ist, und welche Vorstellung man sich eventuell von jenem zu machen hat, bleibe hier unerörtert. In dem Punkte aber dürften beide, Comte und Bunge, Recht haben, daß, insoweit man unter biologischen Erscheinungen neben den somatischen auch die psychischen mitbegreift, wobei unter den letzteren wiederum diejenigen verstanden werden mögen, welche die innere Erfahrung darbietet, eine Erklärung dieser geistigen Seite des Lebens auf chemischem und physikalischem Wege, erkenntnistheoretisch betrachtet, undenkbar erscheinen muß. Denn eine solche ist, ganz abgesehen von der Unvergleichbarkeit des Wesens beider Arten von Vorgängen, schon deshalb nicht durchführbar, weil alle unsere physikalische und chemische Erkenntnis erst mit Hülfe unserer geistigen Funktionen gewonnen werden konnte, mithin selbst wesentlich von den Eigenschaften der letzteren bedingt ist und sie also ihrerseits auch nicht zu erklären vermag. Daher denn die Materialisten, wenn sie im Aberglauben leben, eine solche physikalisch-chemische Erklärung der Psyche früher oder später liefern zu können, damit weiter nichts als ihren Mangel an erkenntnistheoretischer Vorbildung beweisen, da ihnen sonst a priori klar sein müßte, daß dies auf ewige Zeit ausgeschlossen ist.

Charakteristisch für Comtes Biologie und bedeutsam für deren Einfluß auf die Sociologie sind nun insbesondere zwei Gedankenreihen:

1. Die Verwertung des Milieubegriffes und die von ihm im Gegensatze zu Lamarck festgehaltene Lehre von einer künftigen Unveränderlichkeit der Arten.

2. Die vorbehaltlose Eingliederung der Vorgänge des Geisteslebens in die Reihe der Lebenserscheinungen, unter Verwischung des Unterschiedes zwischen Physiologie und Psychologie, und seine Ansicht über die Methode eines wissenschaftlich fruchtbaren Studiums derselben.

1.

Der große, ja man könnte sagen, schöpferische Einfluß, den das „Milieu", oder um mich eines deutschen, bereits von anderer Seite in diesem Sinne gebrauchten Wortes zu bedienen, die „Um-

[1] G. Bunge, Lehrbuch der physiologischen und pathologischen Chemie. S. 4, 13 f.

welt", auf die Entwicklung der Individuen und damit auch der Arten, endlich insbesondere auch auf die sociale Entwicklung der Gattung Mensch ausübt, ist eine heute so allgemein anerkannte Thatsache, daß man sich eine Wissenschaft vom Leben und speciell vom socialen Leben ohne diese Erkenntnis kaum mehr vorstellen kann. Und doch ist sie erst in diesem Jahrhundert zur vollen Geltung gelangt. Comte bediente sich des Milieubegriffes, wie er sagt, „pour désigner d'une manière nette et rapide non seulement le fluide où l'organisme est plongé, mais en général l'ensemble total des circonstances extérieures d'un genre quelconque, nécessaires à l'existence de chaque organisme déterminé"[1]. Er verstand demnach unter milieu nicht nur die Summe konkreter äußerer Einflüsse, denen ein Organismus im einzelnen Falle während seiner Entwicklung ausgesetzt gewesen ist, sondern auch in abstracto die Gesamtheit derjenigen äußeren Einflüsse, welche für einen bestimmten Organismus notwendig sind, damit er existieren und sich fortpflanzen könne; auch hat es den Anschein, als ob er sich das Verdienst zuschreibe, den Milieubegriff überhaupt oder wenigstens in dieser Bedeutung entdeckt zu haben. Dagegen hat schon L. Ward[2] darauf hingewiesen, daß derselbe bereits in J. Lamarcks Philosophie zoologique eine ausgedehnte Verwendung finde, und daß er selber keinen wesentlichen Unterschied zwischen der Art, wie Lamarck und wie Comte sich seiner bediene, habe entdecken können, welchem allen ich im großen Ganzen beistimme. Dennoch dürfte bei Comte in zweifacher Richtung ein bedeutsamer Fortschritt gegenüber Lamarck zu konstatieren sein. Wenn nämlich letzterer von den „fluides invisibles" spricht, „qui sont répandus et toujours agités dans les milieux environnants"[3], wobei er hierunter offenbar die in Luft, Wasser und Erde verbreiteten Naturkräfte wie Wärme und Elektricität versteht, von denen er annimmt, daß sie gleichsam die unmittelbar treibenden Kräfte im organischen Leben seien, so ist diese heute unwissenschaftliche Anschauung bereits bei Comte einer anderen gewichen. Bei ihm stehen sich die Eigenschaften des Organismus und die des „système ambiant" als gleichberechtigte Potenzen gegenüber; die Wirkung des Milieus wird nicht als eine im wahren Sinne schöpferische, wie bei Lamarck,

---

[1] Comte, Phil. Pos. III. S. 209 Anm.
[2] L. F. Ward, Dynamic Sociology, I. S. 118.
[3] J. Lamarck, Philosophie zoologique II. S. 4 ff. bes. S. 5.

sondern als eine mehr mechanische, wie etwa später bei Darwin, hingestellt. Das Leben, ein Stoffwechselprozeß, bietet nach Comte das Schauspiel einer ununterbrochenen Wechselwirkung zwischen Organismus und Umwelt, welche eine Harmonie zwischen den beiden letzteren herzustellen strebt, indem einerseits die Umwelt unfähige Organismen ausscheidet und untergehen läßt, andrerseits die Organismen sich bis zu einem gewissen Grade dem Milieu anpassen, ja dasselbe zu ihren Gunsten umgestalten. Letzterer Prozeß vollzieht sich insbesondere im socialen Leben der Menschen. Und in dieser Übertragung des physiologischen Milieubegriffes auf das sociale Leben und in seiner Umgestaltung zu einem sociologischen liegt ein weiteres hohes Verdienst des französischen Denkers. Denn gerade in der Sociologie hat die Lehre vom Milieu eine ungeahnte Ausbildung erfahren und hat nicht wenig dazu beigetragen, eine wahrhaft wissenschaftliche Erklärung der Thatsachen des menschlichen Gemeinschaftslebens zu ermöglichen.

Gerade bei der richtigen Meinung nun, welche Comte von der Bedeutung des Milieus hatte, und bei seiner Freiheit von allen religiös-dogmatischen Bedenken, muß seine Stellungnahme zur Frage der biologischen Evolution als eine höchst eigenartige bezeichnet werden. Freilich handelte es sich für ihn zu jener Zeit, als er sich genauer darüber aussprach, weit weniger um die Evolution der biologischen Organismen im allgemeinen, — betrachtete er doch damals, entsprechend den Prinzipien des Cours de philosophie positive, jeden Versuch, die Frage nach dem Ursprunge der verschiedenen Lebewesen zu beantworten, als müßige Spielerei[1], — als vielmehr allein darum, ob die gegenwärtig vorhandenen Arten als veränderliche oder unveränderliche anzusehen seien. Auch darf nicht außer acht gelassen werden, daß Darwins und Wallaces Veröffentlichungen noch nicht erfolgt waren und daß im Gegensatze zur Jetztzeit die Mehrzahl hervorragender Denker, von einigen Ausnahmen, wie Erasmus Darwin, Lamarck, Spencer und Goethe[2], abgesehen, der Annahme einer natürlichen unendlichen Entwicklung der Arten abweisend gegenüber standen. Comte nun hatte es zu thun mit der von Lamarck aufgestellten

---

[1] Comte, Phil. Pos. III. S. 396.

[2] Vergl. E. Häckel, Natürliche Schöpfungsgeschichte S. XXIX f., wo sich eine Auslassung Goethes über das Wirken der Natur wörtlich abgedruckt findet.

Theorie von einer kumulativen, erblichen Übertragung funktionell erzeugter oder anderweitig, d. h. durch beliebige unmittelbare Einwirkung der äußeren Lebensbedingungen, „erworbener" Abänderungen, die sich übrigens von der Spencers und Erasmus Darwins im wesentlichen nur dadurch unterschied, daß Lamarck noch an ein gewisses transscendentales Prinzip glaubte, welches dahin strebe, eine allgemeine Verbesserung auf längst voraus bestimmten Bahnen des Fortschritts zu bewirken[1]. Comte bezeichnete sie als eine ingeniöse Hypothese, hielt sie aber gleichwohl für verfehlt. Denn wenn sie sich im wesentlichen auf zwei Annahmen stütze, nämlich einmal auf die einer unbegrenzten Anpassungsfähigkeit der Organismen an das Milieu und dann auf die einer Neigung der letzteren, im Laufe unendlich langer Perioden die gebildeten Modifikationen, eventuell potenziert, auf ihre Nachkommen zu vererben, so seien, ganz abgesehen von dem unendlichen Zeitraume, den ein solcher Prozeß erfordern würde, doch beide Annahmen unbeweisbar. Zwar stehe unleugbar jeder gegebene Organismus in notwendiger Beziehung zu einem bestimmten Systeme äußerer Umstände; hieraus folge aber, daß der erste dieser beiden korrelativen Faktoren gleichsam durch den zweiten erzeugt worden sei, ebensowenig, wie sich das Umgekehrte behaupten lasse. Müsse ferner zugestanden werden, daß eine Beeinflussung des Organismus durch das Milieu möglich und auch die erbliche Übertragung derartiger Modifikationen kaum bestreitbar sei[2], so berechtige doch die Erfahrung nicht dazu, eine die Grundcharaktere der einzelnen Arten berührende Anpassungsfähigkeit anzunehmen. Zum Beweise dieser Behauptungen deutete Comte besonders auf den Widerstand hin, den erfahrungsgemäß die einzelnen Species, wenigstens in ihren wesentlichen Merkmalen, auch den stärksten modifizierenden Einflüssen der Umwelt entgegensetzen, weiter auf ihre gegenwärtige Neigung, trotz aller mannigfaltigen Variationen der einzelnen Individuen, ihre Artmerkmale zu vererben, endlich aber auf die durchgehende Gleichartigkeit der physiologischen Grundcharaktere aller Rassen der Gattung Mensch, trotz der zahlreichen Abänderungen durch Milieu und sociale Entwicklung[3] im einzelnen. Nach Lamarck sei man gezwungen, geradezu anzunehmen,

[1] George John Romanes, Darwin und nach Darwin (übersetzt von Vetter) Bd. I. S. 292 ff.
[2] Comte, Phil. Pos. III. S. 395.
[3] Ebenda S. 395 f.

daß die Bedürfnisse die Fähigkeiten erzeugten, statt nur ihre Weiterentwicklung aus den Uranlagen einer primitiven Organisation zu ermöglichen, während doch die Existenz dieser Bedürfnisse selber im einzelnen Organismus nur aus dem Vorhandensein „primordialer Tendenzen“ erklärlich sei[1]. Überhaupt aber müsse es unzulässig erscheinen, eine Theorie über die Entstehung und Weiterentwicklung der Stufenleiter der organischen Wesen auf die Anpassungsfähigkeit der Organismen an die Umwelt zu gründen, da diese selbst noch viel zu wenig aufgehellt sei, um als Ausgangspunkt für weitere Spekulationen dienen zu können. So glaubte Comte, seine Lehre von der künftigen Unveränderlichkeit der gegenwärtig bestehenden Arten, besonders der Gattung Mensch, aus der Sturmflut der Theorie Lamarcks aufs sichere Land gerettet zu haben; und hierauf kam es ihm an. Für die Zukunft sollte die Stabilität der „Hierarchie“ der organischen Wesen sicher gestellt werden. Es war dieselbe Vorliebe für das Positive, unerschütterlich Feststehende, die ihn behaupten ließ, die Erde sei auf unabsehbare Zeiten an das Ende ihrer kosmogonischen Wandlungen gelangt, und die ihn später den Geisteszustand des Positivismus als definitives Endziel der socialen Entwicklung hinstellen ließ, welche ihn auch hier beeinflußte und ihn verleitete, für die Unveränderlichkeit der biologischen Organismenreihe zu plädieren. Über die Frage aber, wie der gegenwärtige Zustand erreicht worden sei, wollte er damit noch nicht entschieden haben; und wiewohl er es eigentlich für thöricht hielt, sich hierüber den Kopf zu zerbrechen, sind doch gerade seine dies Problem betreffenden Ausführungen von großem Interesse.

Comte bemerkt nämlich weiter, daß Lamarcks Theorie, selbst wenn man sie nur auf die Vergangenheit anwende, unzureichend erscheine; denn nicht nur zeige die Erfahrung nichts von jener unendlichen Anpassungsfähigkeit der biologischen Organismen an das Milieu, wie das jener doch behaupte, sondern eher das gerade Gegenteil. Die Wechselwirkung zwischen beiden gleiche nämlich vielmehr der zweier heterogener, im Grunde von einander unabhängiger Kräfte, welche zwar einem Gleichgewichtszustande zustreben, diesen aber niemals erreichen. Daß ein harmonisches Verhältnis zwischen

[1] Comte, Phil. Pos. III. S. 393.
[2] Comte, Phil. Pos. III. S. 392 f.

ihnen nicht bestehe, zeige sich unausgesetzt und unzweideutig darin, daß Organismen, welche nicht mehr im stande seien, sich einem ungünstigen Milieu weiter anzupassen, an dieser ihrer Unfähigkeit zu Grunde gehen[2]. Comte stellte nun für seine Person folgende Hypothese auf, die ich wegen ihrer Wichtigkeit in der Form, welche der Erfinder ihr selbst gegeben hat, mitteilen will:

„Si l'on conçoit que tous les organismes possibles soient successivement placés pendant un temps convenable dans tous les milieux imaginables, la plupart de ces organismes finiront de toute nécessité par disparaître, pour en laisser subsister que ceux qui pouvaient satisfaire aux lois générales de cet équilibre fondamental: c'est probablement d'après une suite d'éliminations analogues que l'harmonie biologique a dû s'établir peu à peu sur notre planète où nous la voyons encore, en effet, se modifier sans cesse d'une manière semblable. Or la notion d'un tel équilibre générale deviendrait inintelligible et même contradictoire, si l'organisme était supposé modifiable à l'infini sous l'influence suprême du milieu ambiant, sans avoir aucune impulsion propre et indestructible".

Es findet sich diese wichtige Stelle auf S. 392 im III. Bande des Cours de Philosophie positive, welcher im Jahre 1838, also 20 Jahre vor den Veröffentlichungen Wallaces und Darwins erschien. Kein unparteiischer Kritiker aber wird leugnen können, daß diese Sätze, zumal wenn man sie anderweit ergänzt, die wesentlichsten Elemente des Gesetzes der natürlichen Zuchtwahl gleichsam in nuce enthalten, eine Thatsache, die meines Wissens bisher völlig übersehen wurde[1]. Comte weist nämlich weiter darauf hin, wie mit dem Wachsen der menschlichen Machtsphäre viele Tierspecies mehr und mehr verdrängt werden, wie die im Daseinskampfe weniger gut ausgerüsteten Menschenrassen dem Andrange der höher entwickelten weichen müssen[2], so daß immer nur der Passendste die Anderen überlebe. Seine Meinung war also in kurzen Worten folgende: Anpassung und Erblichkeit genügen nicht, um das Vorhandensein

---

[1] Auf die Wirksamkeit einer natürlichen Auslese im socialen Leben hatte übrigens sporadisch schon Turgot 1750 hingewiesen. Vergl. Second discours sur les progrès successifs etc. in Oeuvres II. S. 599.

[2] Comte, Phil. Pos. III. S. 393 f.

der nicht kontinuierlichen Serie biologischer Organismen zu erklären. Dagegen sprechen vor allem die Thatsachen der Erfahrung, welche ein fortgesetztes Absterben nicht genügend angepaßter Organismen darthun. Wie man daher auch die Entstehung des organischen Lebens überhaupt erklären möge, die einzelnen jetzt bestehenden Arten entwickelten sich wahrscheinlich durch eine „natürliche Auslese", welche auch jetzt noch weiter wirkt, ohne freilich im allgemeinen die gegenwärtig als erstarrte Formen bestehenden Arten noch wesentlich abändern zu können. Übrigens war er in letzterem Punkte nicht ganz konsequent; denn er glaubte Lamarck insofern Recht geben zu müssen, als eine Veränderung wenigstens der menschlichen Natur in geistiger, vielleicht selbst in physiologischer Beziehung, auch jetzt noch möglich sei[1].

Man könnte nun vielleicht einwenden, Comte spreche mit deutlichen Worten nicht davon, daß eine Entwicklung der höheren Organismen aus den niederen stattgefunden habe; daher sei seine ganze Theorie bedeutungslos. Allein mag man immerhin zugeben, daß dies nicht mit erwünschter Klarheit geschehen, daß überhaupt seine Theorie lückenhaft geblieben ist, so muß man erstlich bedenken, daß es ihm keineswegs darauf ankam, den Gegenstand zu erschöpfen. Denn was er darüber sagt, bildet eher eine Parenthese, in welcher er sich nur auf das nötigste beschränkt. Dann aber redet er häufig von einer „Entwicklung der organischen Serie" und der Sinn, den der Leser diesen Worten beilegt und dabei Comte unterschiebt, muß sich offenbar mit dem ganzen Bau seines Systems vertragen. Nun aber war Comte von der Idee eines göttlichen Schöpfers, der, aus welchem Grunde man immer wolle, die einzelnen Organismen als fertige Wesen auf die Erde versetzt hätte, ebenso weit entfernt[2], wie von derjenigen der Ewigkeit des Lebens, etwa in dem Sinne, daß von Uranbeginn zum mindesten die einzelnen Tier- und Pflanzenstämme sich zugleich auf dem Schauplatze des Daseinskampfes befunden hätten. Letztere Annahme, welche z. B. ungefähr der Kerner von Marilauns

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 276 f. Gerade dieselbe Ansicht, daß nämlich der Mensch, nachdem er einmal zum Teil jene intellektuellen und moralischen Fähigkeiten erlangt, welche ihn von den niederen Tieren unterscheiden, nur noch eine geringe Modifikation seiner körperlichen Bildung erfahren haben dürfte, um so mehr aber seine geistigen Fähigkeiten vervollkommnet habe, wird von Wallace und Darwin vertreten. (Darwin, Abstammung des Menschen. S. 119 ff.)

[2] Comte, Phil. Pos. II. S. 249.

entsprechen würde, hat zur notwendigen Voraussetzung, daß sich die Erde jederzeit in bewohnbarem, nie aber in einem feurig-flüssigen, alles Leben ausschließenden Zustande befunden habe. Und Kerner[1] verwirft demnach auch konsequent die Kant-Laplace'sche Theorie, während von Comte, der sogar an ihrer weiteren Ausbildung arbeitete, das Gegenteil gilt[2]. Anzunehmen aber, daß, nachdem die Erde allmählich bewohnbar geworden sei, sogleich so entwickelte Tiere, wie z. B. die Wirbeltiere, gleichsam aus dem Erdboden emporgeschossen seien, ist so absurd, daß man eine derartige Hypothese unmöglich einem Denker willkürlich unterschieben kann, wenn er sich nicht selbst klar und unzweideutig zu ihren Gunsten ausgesprochen. Endlich würde auch der Einwand hinfällig sein, Comte spreche von „primordialen Tendenzen", ja von einer „primitiven Organisation", welche erst die Entwicklung ermögliche[3]; auch bemerke er bei Darstellung der Prinzipien seiner Sociologie, daß Entwicklung immer nur bedeuten könne: „le simple essor spontané, graduellement secondé par une culture convenable, des facultés fondamentales, toujours préexistentes — sans aucune introduction quelconque de facultés nouvelles"[4]; dies alles aber weise daraufhin, daß er an eine gewisse teleologische Zielstrebigkeit glaube, wie etwa Lamarck, eine Anschauung, die jedoch einer wahrhaft wissenschaftlichen Evolutionstheorie widerspreche. Denn einmal liegt der ganzen positivistischen Lehre nichts ferner, als die Annahme eines im voraus wohlgeordneten Weltplanes. Sodann aber hätte, wäre wirklich dies seine Meinung gewesen, Comte es sich billigerweise ersparen können, eine mechanische Hypothese zur Erklärung der Stufenreihe der biologischen Organismen aufzustellen. Übrigens sieht sich ja auch die Darwinsche Theorie mit logischer Notwendigkeit gezwungen anzunehmen, daß schon die allerersten Keime die ganze Reihe späterer Entwicklungsstufen wenigstens potentiell in sich enthalten, weshalb man aus einer ähnlichen Annahme Comte wohl keinen Vorwurf machen kann. Dagegen ist ohne Bedenken zuzugeben, daß sich letzterer über die ganze Tragweite seiner Hypothese nicht klar geworden ist, daß er diesen Teil seiner Lehre nicht genügend durchdacht hat und daß er

---

[1] Anton Kerner von Marilaun, Pflanzenleben II. Bd. S. 585.
[2] Comte, Phil. Pos. II. S. 253 ff.
[3] Comte, Phil. Pos. III. S. 393.
[4] Comte, Phil. Pos. IV. S. 278.

jedenfalls nicht berechtigt war, an der Unveränderlichkeit der Arten für die Zukunft festzuhalten, wenn er die Wirksamkeit der natürlichen Auslese auch für die Gegenwart noch anerkannte und zu erläutern versuchte.

Anlangend die auch für die Socialwissenschaften bedeutungsvolle Frage nach der prinzipiellen Berechtigung der Descendenzlehre, so dürften sich im Kreise unbefangener Denker nur noch wenige finden, welche ihr nicht anhängen. Denn kaum giebt es heute eine wissenschaftliche Hypothese, die wie sie in ihren wesentlichen Punkten durch solche Berge beweiskräftigen Materials gestützt wird und, man könnte sagen, auf ehernen Füßen steht. Wenn unter Biologen, Zoologen und Botanikern noch Streit darüber herrscht, ob die von Lamarck, Darwin, Wallace und ihren Nachfolgern unternommenen Erklärungsversuche genügen, wenn besonders ihre Voraussetzungen, die Probleme des Lebens, der Erblichkeit und der Variabilität noch ihrer Lösung harren, so kann diese Thatsache die grundlegende Bedeutung der Descendenztheorie für die Socialwissenschaften nicht beeinträchtigen. Man wird also nicht umhin können, mit Bedauern zu konstatieren, daß Comte sich ein Verdienst entgehen ließ, das erst Herbert Spencer sich späterhin erwarb, nämlich dieses, den biologischen und den socialen Entwicklungsprozeß mit Klarheit und Entschiedenheit zu einem einheitlichen Ganzen verknüpft zu haben, wiewohl es auch bei Comte, wie sich noch zeigen wird, an Hindeutungen darauf nicht fehlt. Und man wird ersterem beistimmen müssen, wenn er sagt, Comte gebühre allerdings die Anerkennung, den Zusammenhang zwischen den Wissenschaften des Lebens und der Gesellschaft mit verhältnismäßiger Bestimmtheit dargelegt zu haben; wogegen seine Leugnung der unbegrenzten Veränderlichkeit der Species als ein verhängnisvoller Irrtum zu betrachten sei. Denn diese sei eine der Grundwahrheiten, welche die Biologie der Sociologie liefere, eine Wahrheit, ohne welche sociologische Erklärungen nur zu leicht fehlgehen könnten[1].

---

[1] H. Spencer, Einleitung in das Studium der Sociologie, Bd. II. S. 161. Essays, vol. III. S. 72.

2.

Wenn schon die Bedeutung der Physiologie für die Socialwissenschaften außer Frage steht, so dürfte von vornherein das Gleiche für die Wissenschaft von den Thatsachen und Gesetzen des Geisteslebens, ja vielleicht noch unzweifelhafter, gelten. „In der That muß jeder", bemerkt auch Spencer, „der einmal zum Nachdenken über den Gegenstand geführt worden ist, erkennen, wie ungereimt die Annahme ist, daß es eine rationelle Erklärung der Handlungen menschlicher Gemeinwesen geben könne, ohne eine vorgängige rationelle Erklärung jener Gedanken und Gefühle, durch welche die Handlungen der Individuen hervorgerufen werden. Aus einem Gemeinwesen geht nichts hervor, was nicht aus dem Motive eines Individuums, oder aus den vereinten ähnlichen Motiven vieler Individuen, oder aus einem Konflikt der vereinten ähnlichen Motive einiger, welche gewisse Interessen gemeinsam besitzen, mit den verschiedenen Motiven anderer, deren Interessen verschieden sind, entspringt. Stets ist die Kraft, welche eine Veränderung einleitet, das individuelle oder korporative Gefühl, welches durch die Vernunft zu seinen Zwecken geführt wird, und nicht einmal eine annähernde Erklärung der gesellschaftlichen Erscheinungen kann gewonnen werden, ohne daß die Gedanken und Gefühle der Bürger als Faktoren erkannt werden. Wie kann es also eine wahre Darstellung der gesellschaftlichen Handlungen ohne eine wahre Darstellung dieser Gedanken und Gefühle geben[1]?" Dies ist so klar und unabweisbar, daß es von vornherein unglaublich erscheint, der Sociolog Comte habe, wie fast allgemein behauptet wird, die psychologischen Studien aus dem Kreise der Wissenschaft verbannen wollen, er habe eine Sociologie schreiben wollen, ohne die psychologischen Grundlagen des menschlichen Gemeinschaftslebens zu berücksichtigen. Und das Erstaunen hierüber muß wachsen, wenn sich herausstellt, daß das fundamentale Entwicklungsgesetz socialen Lebens seiner Meinung nach ein Entwicklungsgesetz des menschlichen Intellekts ist, also im Grunde ein völkerpsychologisches. Der Grund für jene ganze irrtümliche Anschauung von Comtes Lehre liegt vorzugsweise in einer Verwechslung des Namens der Psychologie mit ihrem Wesen; und es zeugt nicht gerade von besonderer Vertiefung in den Gegenstand, daß uns jene Ansicht

---

[1] Spencer, Einleitung Bd. II, S. 230 und anderwärts, so Education, S. 32.

immer aufs neue selbst von denen aufgetischt wird, welche sich scheinbar eingehender mit diesem Denker beschäftigt haben. Freilich glaubte Comte nicht an die Legende vom „freien Geiste", auf dessen geheiligtes Gebiet sich die Erfahrungswissenschaft nicht wagen dürfe, und er verspottete alle wohlfeilen Phrasen, die mit der Prätension, die Erkenntnis zu fördern, nichts anderes sind, als leere Worte, deren Eingeweide man erst mit den vielverachteten empirischen Vorstellungen anfüllen muß, sollen sie überhaupt mehr als nichtssagende Phantome sein. Wenn aber Comte an der unten angezogenen Stelle[1] die Annahme einer ideellen „universellen Harmonie zweier Arten zugleich antagonistischer und solidarischer Gesetze, nämlich der äußeren physischen und der inneren logischen", als ein Fundamentaldogma des Positivismus hinstellt, so zeigt eigentlich schon dies eine Beispiel, von zahlreichen anderen abgesehen[2], daß er an die Thatsächlichkeit innerer Vorgänge glaubte. Denn ohne dies hätte er nicht von einer Harmonie derselben mit den äußeren reden können. Dann aber doch noch das Studium der geistigen Vorgänge als unstatthaft zu verweisen, wäre eine sinnlose Thorheit gewesen.

Die Wahrheit ist, daß Comte, speciell mit Rücksicht auf seine Serie der abstrakten Wissenschaften, nicht glaubte, dem Studium der Thatsachen und Gesetze des geistigen Lebens den Rang einer selbständigen Fundamentalwissenschaft zuerkennen zu dürfen. Nun bemerkt Wilhelm Wundt in den einleitenden Worten „der Grundzüge der physiologischen Psychologie", „Physiologie und Psychologie teilten sich in die Betrachtung der allgemeinen und insonderheit der menschlichen Lebenserscheinungen. Die Physiologie erforsche unter diesen Erscheinungen vorzugsweise die Dinge, welche sich durch unsere äußeren Sinne wahrnehmen lassen; die Psychologie suche über den Zusammenhang derjenigen Vorgänge Rechenschaft zu geben, welche die innere Wahrnehmung darbietet". Und in der That sollte man nicht denken, daß es irgend jemandem, der einmal über diese Probleme tiefer nachgedacht hat, einfallen könnte, die fundamentale Verschiedenartigkeit der Thatsachen der äußeren und derjenigen der inneren Erfahrung zu

---

[1] Comte, Pol. Pos. I. S. 441.

[2] Ich wüßte in der That nicht, wie man die Ausführungen Comtes Phil. Pos. III. S. 533—587 nennen wollte, wenn nicht physiologisch-psychologische, mögen sie auch, abgesehen davon, daß sie nur die leitenden Prinzipien aufstellen wollen, im Vergleich zum heutigen Stande der Wissenschaft relativ unvollkommen sein.

bestreiten und den vergeblichen Versuch zu machen, ihren Gegensatz zu verwischen. Gleichwohl hat dieser selbe Psycholog auf die zahlreichen Berührungspunkte zwischen beiden Erfahrungsgebieten aufmerksam gemacht und sich in seinem Werke die specielle Aufgabe gestellt, dieses beiden gemeinsame Gebiet der physiologischen Psychologie einer gesonderten Untersuchung zu unterwerfen, „solange überhaupt“, wie er sagt, „Physiologie und Psychologie noch von einander getrennt sind[1]“. Während nun aber die Psychologen glauben, ihre speciellen Aufgaben am besten mit Hülfe der Physiologie lösen zu können, erhoffen andrerseits die Physiologen, so z. B. G. Bunge, eine Lösung der Probleme des Lebens mit Hülfe der Psychologie[2], daher man mit Recht sagen kann, daß beide Wissenschaften das Bedürfnis haben, einander zu durchdringen, und sich halbwegs entgegen kommen. Demnach scheint mir, sollte man auch eher den Scharfsinn Comtes bewundern, der diese Entwicklung der Zukunft, wenn auch nur auf unzureichende Argumente gestützt, zu einer Zeit voraussah, als andere noch nicht auch nur von ferne daran dachten, statt ihn in Acht und Bann zu thun. Denn nicht eine Beseitigung, sondern vielmehr nur eine Neubegründung der Wissenschaft von den Thatsachen des Geisteslebens strebte er an und er wurde hierbei in erster Linie von dem heute in den maßgebenden Kreisen moderner Psychologen fast allgemein geteilten Mißtrauen gegenüber der Methode reiner Selbstbeobachtung geleitet. Und zwar hielt er diese Art der Selbstbeobachtung deshalb für fruchtlos, weil gegebenenfalls im selben Augenblicke Beobachter und beobachtetes Objekt identisch seien und der menschliche Geist, um seine eigene Thätigkeit beobachten zu können, sich dazu in einen Zustand versetzen müsse, in welchem gerade nichts mehr in ihm selber vorgehe, so daß dann dem Beobachter entweder ein Objekt, oder dem Objekte ein Beobachter fehle[3]. Auch Wundt bemerkt, daß diese rein subjektive Methode keinen Erfolg aufzuweisen habe, sei gewiß; denn es gäbe kaum eine thatsächliche Frage, über die nicht die

---

[1] W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie I S. 1.

[2] G. Bunge, Lehrbuch der organischen Chemie S. 9ff. H. Spencer, Education, S. 33.

[3] Comte, Phil. Pos. I, S. 32; III, S. 538ff.

Meinungen ihrer Vertreter weit auseinander gingen[1]. Nun schoß Comte freilich insofern weit über das Ziel hinaus, als er die Möglichkeit einer experimentellen Selbstbeobachtung, welche darnach trachtet, das Bewußtsein genau kontrollierbaren, willkürlich veränderlichen Bedingungen zu unterwerfen, völlig übersah. Daher gewann eine andere Erwägung in ihm ganz die Oberhand, welche bereits von Saint-Simon angeregt und wahrscheinlich durch das Studium der Schriften des Phrenologen Gall in ihm befestigt wurde; nämlich diese, daß, da die geistigen Vorgänge stets an gewisse körperliche Organe, das Gehirn und das Nervensystem, gebunden seien, sie auch allein physiologischen Gesetzen unterworfen sein müßten. Hierbei bleibt freilich die Beziehung, welche zwischen den physiologischen Organen und den psychischen Vorgängen besteht, noch unaufgeklärt, wenigstens findet sich bei ihm noch nicht die moderne Lehre vom „psycho-physischen Parallelismus[2]".

Trotzdem aber wird man Comte unter die bahnbrechenden Geister auch auf dem Gebiete der Psychologie rechnen müssen und ihn nicht, wie das allerdings fast die gesamte Litteratur thut, zu einem flachen Nachbeter Galls stempeln dürfen. Gerade hiermit thut man ihm Unrecht. Denn sieht man von jener späteren Periode ab, in der sich Comte darin gefiel, eine Gehirntheorie zu erfinden, welche als reines Phantasiegebilde hier, wo es sich um die Beantwortung wissenschaftlicher Fragen handelt, überhaupt nicht in Betracht kommen kann, so war dieser Denker, bei aller Anerkennung von Galls Verdiensten, ein sehr energischer Kritiker der von diesem aufgestellten Hypothesen. Wenn nämlich die heute herrschende Theorie die Lehre von einer funktionellen Gleichartigkeit des Gehirns, als Seelenorgans, verwirft und sich genötigt sieht, eine teilweise Trennung der elementaren Funktionen

[1] W. Wundt, Grundzüge der phys. Psychologie I, S. 7; phil. Studien IV: Über Selbstbeobachtung und innere Wahrnehmung S. 292 ff. und Phil. Studien VIII, Heft 1. Hypnotismus und Suggestion (Sep. Abdruck S. 84); Essays, S. 127 ff.

[2] Comte wendet das Verhältnis von Organ und Funktion an, scheint aber doch im Eifer zu übersehen, daß physiologische Vorgänge und psychische für uns heterogene und daher unvergleichliche sind. Er sagt z. B. Phil. Pos. III, S. 540: „il est évident qu'aucune fonction ne saurait être étudiée que relativement à l'organe qui l'accomplit," fügt allerdings sogleich vorsichtig hinzu: „ou quant aux phénomènes de son accomplissement."

auch schon in ihrem psychischen Organ anzunehmen, ohne sich jedoch deshalb der Gall-Spurzheimschen Lokalisationstheorie anzuschließen, so verhält sich Comte letzterer gegenüber nicht minder ablehnend. Allerdings betrachtete er die Lehren vom Angeborensein gewisser Grundanlagen (dispositions fondamentales) des Intellekts und des Gemütes und vom Vorhandensein verschiedener, von einander unabhängiger, wenn auch in komplexer Verbindung miteinander wirkender Fähigkeiten als nicht zu erschütternde Grundlagen des Gallschen Systems[1], zwei Lehren, von denen namentlich die letztere bedenklich an die übelberüchtigte Theorie „von den Seelenvermögen" erinnert. Andererseits bezeichnete er aber dessen „Phrenologie" nicht als eine „science faite", sondern „entièrement à faire"[2], solle sie nicht zum bedenklichsten Charlatanismus führen[3]. Galls Lokalisationstheorie hielt er zum mindesten für verfrüht[4]; für innerlich verfehlt in ihrer gegenwärtigen Form aber schon deshalb, weil sie Gehirn und Nervensystem willkürlich auseinanderreiße und sich auf eine isolierte Betrachtung des Gehirns allein beschränke[5]. Dagegen legte Comte auf anatomische und physiologische Studien, mit besonderer Berücksichtigung pathologischer Zustände, großen Wert und erhoffte von einer ausgebreiteten Tierpsychologie, welche er namentlich im Hinblick auf ihre vergleichenden Untersuchungen als vortreffliches Hülfsmittel auch für das Studium des menschlichen Seelenlebens pries[6], wie von völkerpsychologischen Forschungen mancherlei erwünschte Aufklärung über die Thatsachen und Gesetze des geistigen Lebens[7].

---

[1] Comte, Phil. Pos. III. S. 554.

[2] Ebenda S. 555.

[3] Ebenda S. 586.

[4] Ebenda S. 568.

[5] Ebenda S. 577, 584.

[6] Ebenda S. 539 ff., 580 ff.

[7] Ebenda S. 540. Max Müller (Denken im Lichte der Sprache S. 4, 5, 21) gebraucht für ähnliche Richtungen der modernen Psychologie die Ausdrücke „Menagerie-" und „Kinderstubenpsychologie" mit dem Bemerken, „es sei schade, daß weder die eine noch die andere Partei uns mitteilen wolle, woher sie ihre Kenntnis schöpfe, ob sie in ihren Behauptungen durch etwas mehr geleitet werde, als durch Analogie." Noch bedauerlicher ist es freilich, daß auch Müller seinen Lesern nicht mitteilt, worauf er denn wissenschaftlich die Annahme von irgend welchem geistigen Leben außer seinem eigenen stützt, wenn nicht auf Analogieschluß? Ohne diesen Analogieschluß wäre doch wohl überhaupt eine allgemeine Wissenschaft von den Gesetzen des geistigen Lebens unmöglich.

Der modernen Wissenschaft stellte er die Aufgabe, die angebliche Kluft zwischen Menschen- und Tierseele zu überbrücken, zwischen denen, bei Lichte betrachtet, kein prinzipieller, sondern lediglich ein gradueller Unterschied bestehe[1], welcher jedoch nicht in dem Gegensatze zwischen instinktiven Triebhandlungen und von der Vorstellung vernünftiger Zweckmäßigkeit geleiteten Willkürhandlungen gesucht werden dürfe. Denn sei man geneigt, das scheinbare Vorherrschen reflektorischer oder automatischer Bewegungen bei den Tieren als ein Zeichen der Minderwertigkeit ihres Geisteslebens zu betrachten, so sei auch dies irrig. Könnten doch gerade diese ihre Erklärung einzig in dem Vorhergehen unzähliger Willkürhandlungen finden[2].

Als bedeutungsvoll speciell für die Sociologie verdient noch hervorgehoben zu werden Comtes Ansicht über das Verhältnis der Gemütsbewegungen zum Intellekt oder, wie er sich ausdrückte, „der affektiven zu den intellektuellen Fähigkeiten", und seine Meinung über die sogenannte „Freiheit des Willens". Ersteren Punkt anlangend, ist es völlig unverständlich, wie Spencer gegen Comte den Vorwurf erheben konnte, dieser habe als treibende Kraft der menschlichen Handlungen den Intellekt, nicht aber, wie es allein richtig sei, die Gemütsbewegungen hingestellt[3]. Denn nicht nur hat Comte niemals darüber geschwankt, ob dem Intellekt oder dem Gemüte diese Eigenschaft zukomme, — wie sollten auch Vorstellungen als solche direkt Willensakte hervorrufen? — sondern er hat sich oft mit bitterem Hohne über diejenigen lustig gemacht, die sich den Menschen als ein unausgesetzt kalkulierendes und spekulierendes Wesen ausmalen[4]. Daß sein sociologisches „Gesetz der drei

[1] Comte a. a. O. S. 540, 546 f.; Pol. Pos. I. S. 624.

[2] Comte bezeichnet Phil. Pos. III. S. 549 nicht glücklich, aber doch verständlich, den Instinkt (?) als „raison fixé".

[3] H. Spencer, Essays, vol. III. S. 69 ff. Er mußte übrigens diese Insinuation später zurücknehmen.

[4] Comte, Phil. Pos. III. S. 542: „L'expérience journalière montre de la manière la moins équivoque que les affections, les penchants, les passions constituent les principaux mobiles de la vie humaine et que, loin de résulter de l'intelligence, leur impulsion spontanée et indépendante est indispensable au premier éveil et au développement continu des diverses facultés intellectuelles etc." und an unzähligen anderen Stellen. Der Satz: „Les idées bouleversent le monde" in Phil. Pos. I. S. 41, auf den man sich wohl bezogen, ist viel zu allgemein, um hier in die Wagschale geworfen werden zu können. Außerdem ist er ein Unikum in Comtes Werken. Mir ist wenigstens kein Seitenstück dazu bekannt geworden.

Stadien" ein Gesetz der Entwicklung des menschlichen Intellektes ist, hat, wie sich später noch genauer zeigen wird, damit nichts zu thun.

Nicht so schnell läßt sich der zweite Punkt erledigen, die Frage nach der „Freiheit des Willens". Dies umsoweniger, als es noch immer zahlreiche Gelehrte auf dem Gebiete der Socialwissenschaften giebt, welche entweder bestrebt sind, den Sachverhalt zu verdunkeln, oder sich aus kaum gerechtfertigten Gründen allerhand Illusionen hingeben[1]. Comte, welcher die Gesetzmäßigkeit des Geschehens auf allen Gebieten behauptete, konnte sie natürlich auch nicht für die Vorgänge des Geisteslebens in Abrede stellen. Doch bemerkte er, daß sich mit der Annahme strenger Kausalität des Geisteslebens der Gedanke der menschlichen Freiheit im wahren Sinne vollkommen vertrage. Denn wenn z. B. ein Körper falle, ein Vorgang, der sich offenbar mit gesetzlicher Notwendigkeit vollziehe, so zeige sich seine „Freiheit" in gewissem Sinne darin, daß er seiner Natur gemäß dem Mittelpunkte der Erde zustrebe; wie ein vitaler Vorgang als „frei" dann erscheine, wenn er sich nach seinen Gesetzen ohne die zwingende Einwirkung seiner Natur fremder Einflüsse vollziehe[2]. Ganz das Gleiche nun gelte für das geistige Geschehen. Die Willensbildung, welche jeder Handlung vorausgehe, in ihrer psychologischen Motivierung betrachtet, sei das notwendige Resultat einer mehr oder weniger großen Zahl von sich wechselseitig bekämpfenden Einzelmotiven, eine Thatsache, welche das Gefühl der Verantwortlichkeit, z. B. gegenüber der Gesellschaft, keineswegs ausschließe. Wenn daher die Möglichkeit einer Beeinflussung des Handelns durch Gesetzgebung und Erziehung, welche ja geradezu eine Bestimmbarkeit des Charakters voraussetze, zuzugeben sei, so müsse die Berechtigung des Glaubens an die Fähigkeit des

---

[1] So spricht W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften Bd. I S. 7, von einem „Reich der Geschichte, in welchem mitten in dem Zusammenhang einer objektiven Notwendigkeit, Freiheit an unzähligen Punkten dieses Ganzen aufblitzt", was ihn nicht hindert, an anderer Stelle (S. 49) die Gesellschaft als „die mächtigste aller Maschinen" zu bezeichnen, „in der jedes der Räder und Walzen nach seinen Eigenschaften wirkt und doch im Ganzen seine Funktion hat." Abgesehen von der Unklarheit, welche sich auch hier in der Gegenüberstellung von Freiheit und Notwendigkeit zeigt, scheint in Diltheys Augen jenes „Aufblitzen" sich doch ebenfalls in Irrlichtschein zu verwandeln; denn wie könnte in der Gesellschaft als einer „Maschine" Freiheit aufblitzen?

[2] Comte, Catéchisme S. 206 ff.

Einzelnen, spontan seine sittliche Natur durch einen einfachen Willkürakt zu verändern, dennoch entschieden in Abrede gestellt werden[1].

Wenn sonach kein Zweifel darüber bestehen kann, wie Comte die Frage nach der sogenannten „Freiheit des Willens" beantwortete, so bedarf diese seine Ansicht doch noch einer tieferen prinzipiellen Begründung, welche hier wegen ihrer Bedeutsamkeit für die Socialwissenschaft versucht werden soll. Nämlich nicht, ob der menschliche Wille im wahren Sinne des Wortes „frei" sei, d. h. sich frei von Zwang fühle, oder nicht, sondern ob er von Ursachen abhängig, oder sich selbst Ursache, primum movens seiner Handlungen sei, dies ist die Frage, um die man sich thatsächlich streitet. Denn daß der Wille in obigem Sinne wirklich „frei" sei, darüber kann es einen Zweifel nicht wohl geben. Weist doch schon die Thatsache des Bewußtseins seiner Freiheit jeden unmittelbar darauf hin. Dies ist es wohl auch, was Comte, Spinoza folgend, sagen wollte, wenn er von der „Freiheit" eines fallenden Steines sprach, indem er etwas unklar die Bewußtseinsthatsache des Freiheitsgefühls in einen Stein, also einen bewußtlosen Körper, hineinverlegte. Von Bedeutung aber wird dieses Freiheitsbewußtsein für das eigentliche Problem nur dann, wenn man aus dem Nichtvorhandensein eines Zwangsgefühls das Fehlen einer Kausalität folgern zu können glaubt, wenn man meint, das subjektive Freiheitsgefühl und die objektive kausale Bedingtheit als sich ausschließende Thatsachen einander gegenüberstellen zu müssen, während sie sich sehr wohl nebeneinander denken lassen. Daß nun die Gesamtheit der geistigen Vorgänge, deren Studium den Gegenstand der Psychologie als der vornehmsten Erfahrungswissenschaft bildet, in dieser Eigenschaft dem Satze vom zureichenden Grunde unterworfen ist, versteht sich von selbst, und kein besonnener Denker zweifelt daran[2]. Nur ist es geboten, die substantielle durch die aktuelle, die mechanische durch die geistige Kausalität[3] zu ersetzen, auf welch letztere besonders der Satz der Äquivalenz von Ursache und Folge keine Anwendung finden kann. Dies letztere ist aber keineswegs allein charakteristisch für das Verhältnis von Motiv und Willenshandlung, sondern gilt, wie bereits Schopenhauer[4] bemerkt hat, in gleicher

[1] Comte, Phil. Pos. III. S. 564 ff.

[2] W. Wundt, Grundzüge der phys. Psychologie II. S. 478 ff.

[3] W. Wundt, Ethik S. 467 ff. Geistige und mechanische Kausalität.

[4] A. Schopenhauer, Die Grundprobleme der Ethik. S. 30.

Weise auch für das Verhältnis zwischen dem physiologischen Reize und seiner Wirkung. Da nun die Socialwissenschaften ebenfalls Erfahrungswissenschaften sind, so dürfte auch für sie die streitige Frage zu Gunsten strenger Kausalität der socialen Willenshandlungen entschieden sein.

Manche haben dies auch zugegeben, sich aber nichtsdestoweniger einen Ausweg offen gelassen, indem sie sich auf das Gebiet der Ethik zurückzogen und deren Grundsätze auch für die Socialwissenschaften geltend zu machen versuchten. So muß man ihnen dahin folgen. Es haben nämlich Kant und ihm folgend Schopenhauer, welcher Kants Spekulation „zum Schönsten und Tiefgedachtesten rechnet, was dieser große Geist, ja, was Menschen jemals hervorgebracht", den menschlichen Charakter in einen empirischen und intelligiblen zerspalten und für ersteren zwar Notwendigkeit zugegeben, für letzteren dagegen eine sogenannte „transscendentale Freiheit" postuliert[1]. Insbesondere hat Schopenhauer darauf hingewiesen, daß für die Welt der Erfahrung zwar der Satz „operari sequitur esse" ohne Ausnahme feststehe, daß aber die Freiheit, welche im operari nicht anzutreffen sei, eben im esse begründet liege. Allerdings folge, das Sein gegeben, das operari mit Notwendigkeit aus ihm und den Motiven; dieses Sein aber selbst, das selbsteigene Wesen jedes Menschen, sei seine freie Willensthat. Abgesehen nun von der auch in diesem Falle mißbräuchlichen Anwendung des Begriffes „Freiheit", als welche ja eben kein transscendentales Prinzip ist, sondern außerhalb unseres Bewußtseins, außerhalb unserer inneren Erfahrung, als ein gleichsam äußeres, absolutes vom psychologischen Standpunkte gar keinen Sinn hat, und sich, als Erfahrungsthatsache, mit der Idee der Notwendigkeit recht wohl verträgt, gleicht dieses ganze Verfahren doch auf ein Haar dem des Freiherrn von Münchhausen, der sich am eigenen Schopfe aus dem Sumpfe gezogen haben will. Denn wie der freie Wille, uns nur empirisch bekannt als Thatsache des Bewußtseins, welches nichts anderes ist als die Summe alles geistigen Geschehens in seinem Verlaufe, nun die Grundlage dieses Geschehens selbst in moralischer Beziehung, die „existentia und essentia des geistigen Menschen", seinen Charakter, in geheimnisvoller Thätigkeit durch eigene That als primum movens soll setzen können, bleibt ewig unerklärlich. Daher hat sich denn

[1] A. Schopenhauer a. a. O. S. 95 ff.

die moderne Ethik auch veranlaßt gesehen, diese unhaltbare Position zu verlassen; ja sie ist zu dem vielleicht überraschenden Resultate gelangt, daß das Merkmal der sittlichen Verantwortlichkeit gerade die Kausalität des Charakters sei, das liberum arbitrium indifferentiae dagegen die wahre Willensfreiheit beseitige. So lehrt Wilhelm Wundt[1], der Mensch handle im ethischen Sinne gerade dann frei, wenn er jener inneren Kausalität folge, die teils durch seine ursprünglichen Anlagen, teils durch die Entwicklung seines Charakters bestimmt werde; nicht frei, wenn er ein Spielball seiner Triebe sei. Denn nicht, daß überhaupt eine Wahl stattfindet, sondern daß die Wahl selbst eine freie ist, erscheint uns als Kennzeichen einer freien Handlung; „frei" aber nennen wir eine Wahl nur dann, wenn sie mit besonnenem Selbstbewußtsein geschieht. So wird das liberum arbitrium indifferentiae auch aus seinem letzten Schlupfwinkel, der Ethik, vertrieben und Wundt weist mit Recht darauf hin, daß gerade die Überzeugung sittlich tief angelegter Naturen, wie Augustin und Luther es waren, im schroffsten Gegensatze zum flachen Indeterminismus des 14.—18. Jahrhunderts gestanden habe. Zu erörtern, wie sich trotz strengster Kausalität des Charakters das Gefühl der Verantwortlichkeit und der Schuld aus dem Bewußtsein eines Widerspruches zwischen dem persönlichen Handeln mit seinen Motiven und Zwecken und den von der socialen Gemeinschaft oder den Einzelnen als solche anerkannten höchsten Zwecken alles Lebens erklärt, würde den Rahmen dieser Arbeit überschreiten und muß daher einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben[2].

Zwar gehörte Comte nicht zu denen, welche durch positive Forschungen die psychologische Erkenntnis gefördert haben; wohl aber wird man ihn auch auf diesem Gebiete zu den fortgeschrittensten Geistern seiner Zeit rechnen dürfen, welche sich nicht scheuten, mit dem Althergebrachten zu brechen und neue Wege zu wandeln. Daß hierher die in seiner zweiten Entwicklungsperiode von ihm aufgestellte Gehirntheorie nicht zu rechnen ist, versteht sich nach dem früher Gesagten von selbst. Widersprach sie doch gerade den von ihm für die moderne Psychologie aufgestellten Forschungsmethoden.

---

[1] W. Wundt, Ethik, S. 242 ff.

[2] Vergleiche auch W. Wundt, System der Philosophie, S. 626 ff. „Sittlichkeit".

Wer aber heute noch an der Unzulänglichkeit einer lediglich auf reine Selbstbeobachtung gegründeten Psychologie zweifeln sollte, den müßte ein Blick auf Comtes Tabelle der 18 inneren Funktionen des Gehirns[1], auf alle Zeit von jenem Irrtum befreien. W. Wundt hat bemerkt, „Comte fehle es, da er das Existenzrecht der Psychologie bestreite oder vielmehr an ihre Stelle nichts geringeres als die Scheinwissenschaft der Phrenologie setzen möchte, überhaupt an der Grundlage, auf der eine angemessene Würdigung der Geisteswissenschaften möglich wäre[2]". Mir will dies Urteil doch etwas zu hart erscheinen. Denn weit entfernt davon, das Studium der Thatsachen und Gesetze des Geisteslebens beseitigen zu wollen, gehörte Comte zu denjenigen Männern, welche die Entwicklung dessen, womit Weber, Fechner und namentlich Wundt die Wissenschaft beschenkten, prophetischen Geistes voraussahen und für die Rechte dieses noch ungeborenen Kindes kämpften, nämlich für die Rechte der Psychophysik und der physiologischen Psychologie[3].

---

[1] Comte, Catéchisme, S. 230 ff.

[2] W. Wundt, Einteilung der Wissenschaften S. 18 (Sep. Abdruck aus Phil. Studien B. V.).

[3] Daß auch schon Saint-Simon die Begründung einer „psychologie physiologique" als erstrebenswertes Ziel hingestellt hatte, darauf wurde bereits früher hingewiesen.

Vierter Abschnitt.

Die Sociallehre Auguste Comtes.

Wenn sich Comtes Weltanschauung, wie sie sich in seinen Schriften wiederspiegelt, als ein niemals Beharrendes, sondern ewig Werdendes und aus sich heraus Wachsendes, als eine in stetem Flusse befindliche Geistesentwicklung darstellt, die man nicht willkürlich auseinander reißen darf, so gilt von seiner Sociallehre das Gleiche. Auch auf diesem Gebiete bildet sein Werk ein organisches Ganze. Eine Anzahl bedeutsamer und epochemachender Grundgedanken, die allmählich ihre Ausgestaltung finden und gleich roten Fäden das komplizierte Gewebe seiner Ideen durchziehen, verknüpfen es zu einer Einheit. Gleichwohl tritt die Eigenart jeder der beiden Entwicklungsperioden seines Geisteslebens gerade in der socialwissenschaftlichen Seite seiner Werke ziemlich klar zu Tage, indem als Frucht der ersten derselben, nämlich der durch die Vorherrschaft des intellektuellen Geisteslebens charakterisierten Periode, die Begründung der Sociologie, als Frucht der zweiten, durch die Herrschaft des Gemütslebens charakterisierten, der Versuch einer Lösung des sittlich-socialen Problems[1] in seiner Socialpolitik erscheint. So findet dann einerseits Comtes theoretische Sociallehre oder Sociologie in jener zweiten Periode keine bedeutungsvolle Bereicherung mehr und die späteren Schriften enthalten in dieser Richtung fast nichts,

---

[1] Der Ausdruck „question sociale“ findet sich bei Comte, Phil. Pos. IV. S. 137.

was nicht bereits im Cours de philosophie positive enthalten war. Andererseits aber verhält sich seine sociale Normenlehre oder Socialpolitik zu ersterer keineswegs etwa, wie die logische Schlußfolgerung zu ihrer Prämisse, wiewohl theoretisch ein solches Verhältnis Comtes wissenschaftlichem Ideale allein entsprochen haben würde. Geht doch seine oft und klar ausgesprochene Meinung dahin, daß der Mensch zur Erreichung bestimmter Zwecke mit den socialen Thatsachen ebensowenig wie mit denen aller anderen Erfahrungsgebiete nach seinem Belieben schalten und walten kann und daß vor allem die in Aussicht genommenen Zwecke selbst, bei Strafe ihrer Unerreichbarkeit, potentiell in der Natur der Dinge gelegen sein müssen. Auch das sociale Leben in allen seinen Formen ist für ihn eine gegebene Thatsache, welche durch menschliche Eingriffe in ihrer Qualität nicht geändert werden kann. Sein Verlauf ist ein festbestimmter und nur insofern modifizierbarer, als dasjenige, was auch ohnedies durch das blinde Wechselspiel der natürlichen Kräfte, wenn auch vielfach auf Umwegen, erreicht wird, durch planmäßige Leitung auf einem kürzeren Wege verwirklicht werden kann. Dementsprechend tritt auch Comtes Gesellschaftsideal eigentlich mit der Prätension auf, eben kein unerreichbares oder kaum erreichbares Ideal, sondern vielmehr ein durch die kluge Berechnung des Socialforschers vorausgesehener, in Zukunft aber sich mit Notwendigkeit verwirklichender Zustand zu sein, dessen Eintritt sicher und höchstens hinsichtlich seines Zeitpunktes vom socialpolitischen Handeln der Menschen in gewissem Maße abhängig ist.

Thatsächlich besteht nun freilich zwischen dem, was Comte zu geben versprach, und dem, was er socialpolitisch geschaffen hat, ein großer Zwiespalt, ohne daß er selber sich darüber klar geworden wäre. Denn nicht werden von ihm streng objektiv, kalt und nüchtern auf der Grundlage der Erkenntnis des socialen „Seins“, die Normen für ein zweckmäßiges socialpolitisches Handeln, für ein sociales „Sollen“ aufgestellt. Mag es auch nicht an zahlreichen Beziehungen fehlen, geeignet, die Heterogonie von Comtes Sociologie und seiner Socialpolitik zu verdecken, für den tiefer Blickenden kann es nicht zweifelhaft sein, daß die letztere zum großen Teile auf subjektiven Grundlagen ruht und daß es samt ihren Idealen, die ja so ganz seine ureigensten persönlichen Ideale sind, wesentlich Comtes eigenartige sittliche Weltanschauung ist, welche mit dem

Feuer exstatischer Schwärmerei sein ganzes socialpolitisches System durchglüht. Soll die Socialpolitik in ihrer Verwirklichung doch nichts geringeres, als diejenigen gesellschaftlichen Lebensbedingungen schaffen, welche zugleich die Verwirklichung seines altruistischen Ideals ermöglichen. Auch ästhetische Gefühle wirken auf die Ausgestaltung der neuen Gesellschaftsordnung ein. Und das Streben, alle Lebensregungen des socialen Körpers zu einem einheitlichen harmonischen Ganzen zusammenzupassen, oder, wie er selber sich ausdrückt, sie zu „systematisieren", hat nicht wenig dazu beigetragen, ihr jene Starrheit der Formen zu verleihen, die am positivistischen Gemeinwesen so augenfällig zu Tage tritt und sich in offenen Widerspruch setzt zu dem streng historischen Geiste, welcher sein sociologisches Denken beherrscht. Man wird sich daher von vornherein darüber klar werden müssen, daß Comtes sociologische und socialpolitische Lehren, wie sie uns vorliegen, zum Teil in verschiedenem Boden wurzeln und daß man sie demnach auch mit verschiedenem Maße messen muß, will man ihnen gerecht werden oder sie überhaupt verstehen.

Erstes Kapitel.

Begriff, Wesen, Methoden und Einteilung der Sociologie.

Entwicklung des sociologischen Grundgedankens bei Comte. Die Sociologie als Erfahrungswissenschaft, Gesetzeswissenschaft, Naturlehre des socialen Lebens. Charakterisierung ihrer Aufgaben. Erfahrung als ihre methodologische Grundlage. Ausgangspunkt der socialen Forschung: Die sociale Gesamtheit, das Ganze. Ungeeignete Methoden. Geeignete Methoden: Die reine Beobachtung; das wissenschaftliche Experiment? seine Surrogate; die vergleichende, die historische Methode. Große Bedeutung der letzteren. Einteilung der Sociologie. Die sociale Einzelforschung, insbesondere die politische Ökonomie. Haupteinteilung: sociale Statik und sociale Dynamik.

Eines der ersten Dokumente, welche von Comtes socialwissenschaftlichen Bestrebungen Kunde geben, ist der schon früher erwähnte Brief dieses Denkers aus dem Jahre 1818 an seinen nachmaligen Lehrer Saint-Simon[1]. Hier hat sich die „Sociologie" noch kaum von der politischen Ökonomie geschieden. Als

[1] Robinet, S. 367 ff.

die einzig „rationelle Politik“ erscheint ihm damals gegenüber der politischen Opportunitätsdoktrin der Staatsmänner seiner Zeit noch die letztere Wissenschaft. Aber damit sie eine wahre Wissenschaft werde, fehlt ihr, seiner Meinung nach, noch eine „reelle und allgemeine Grundlage“. Und die Begründung dieser neuen „politischen Wissenschaft“ als einer „positiven Politik“, errichtet auf der Basis „ökonomischer Beobachtungen“, gilt ihm demnach als die wichtigste Aufgabe des Zeitalters.

Verhältnismäßig schnell verliert sich aber in seinen Schriften der wirtschaftliche Grundcharakter der neuen Wissenschaft und man wird kaum fehlgehen, sieht man das Jahr 1822, dasjenige der vermeintlichen Entdeckung des später noch eingehend zu erörternden „Gesetzes der drei Stadien“, als den kritischen Zeitpunkt an. Die Sociologie, damals noch von Comte „Politique positive“ genannt, wird jetzt ganz auf eigene Füße gestellt. Lediglich sich stützend auf die Resultate der Wissenschaften vom Organischen und Anorganischen, welche den Socialforscher mit den Eigenschaften des Menschen, als Substrates der socialen Erscheinungen, und mit denen des Milieus, in dem die letzteren sich vollziehen, genau bekannt machen, hat die Sociologie, selbst eine reine Erfahrungswissenschaft, vorurteilslos an die Thatsachen des menschlichen Gemeinschaftslebens heranzutreten. Und da sie die Vorgänge des socialen Lebens, gleichwie die chemischen und physikalischen, als Erfahrungsthatsachen vorfindet, sieht sie sich zu dem Schlusse berechtigt, daß wie der Verlauf der letzteren, auch der der ersteren ein gesetzmäßiger und daher notwendiger sein müsse. So hat sich diese neue Wissenschaft der Sociologie zu einer „physique sociale“, zu einer wahrhaftigen Naturlehre des socialen Lebens zu gestalten. Mag es ihr auch für den Augenblick noch nicht gelingen, das Studium der socialen Erscheinungen auf dieselbe Stufe zu erheben, wie das der Naturwissenschaften, so soll sie doch direkt und unlöslich mit dem Ganzen der „Naturphilosophie“, in Comtes Sinne, verknüpft werden und sich je mehr und mehr zu einem komplementären Zweige derselben ausbilden[1]. Weit entfernt davon, etwa nur Grundlage und Vorstufe der politischen Oekonomie zu sein, soll sie zur allgemeinen Grundlage werden, aus der sich erst künftig die socialen Einzelwissenschaften herausdifferenzieren mögen. Denn sie beabsichtigt, „die große Erscheinung der Gesamtentwicklung des Menschengeschlechtes in allen

---

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 12, 135 f., 185 Anm.

ihren wesentlichen Teilen zu erklären, d. h. zu entdecken, durch welche notwendige Verkettung einander folgender Umbildungen das Menschengeschlecht, ausgehend von einem Zustande, der kaum den der Gesellschaften großer Affen überragte, schrittweise zu dem Punkte geführt worden ist, wo es sich heute im civilisierten Europa befindet. Der Geist dieser Wissenschaft ist bestrebt, in der eingehenden Erforschung der Vergangenheit die Erklärung der Gegenwart und die Offenbarung der Zukunft zu finden. Die socialen Vorgänge nicht betrachtend als Gegenstand der Bewunderung oder der Kritik, sondern der wissenschaftlichen Beobachtung, beschäftigt sie sich einzig damit, deren gegenseitige Beziehungen festzustellen, um den Einfluß kennen zu lernen, den jede einzelne von ihnen auf die Gesamtentwicklung ausübt. Frei von jedem Vorurteil über die einzelnen politischen Institutionen, sieht sie dieselben fortgesetzt als vom jeweiligen kulturellen Zustande der Gesellschaft abhängige und mit ihm veränderliche Thatsachen an und erachtet sie fähig, sich jederzeit auch ohne direkte politische Eingriffe spontan und durch eigene Energie aus sich heraus fortzubilden. Daher beschränkt sich die Untersuchung ihrer Zweckmäßigkeit darauf, die entsprechend den Naturgesetzen der Civilisation jeder Epoche eignenden Tendenzen zu ermitteln, welche zum Ausgangspunkt einer rationellen Politik dienen mögen"[1].

Die Sociologie, wiewohl als „abstrakte" Wissenschaft im Sinne Comtes Teil der positiven Philosophie, ist ihrer Idee nach Erfahrungswissenschaft. Demnach ist vor allem methodologisch Erfahrung ihr Ausgangspunkt und kein apriorisches Prinzip. Wie alle Wissenschaft wird sie vom Bekannten zum Unbekannten aufzusteigen streben, wobei es jedoch, wie bei der Biologie, zweckmäßig erscheint, mit der Betrachtung des socialen Gesamtlebens, als einem dem Forscher geistig Näherliegenden und Verständlicheren, zu beginnen, und erst späterhin zur speciellen Untersuchung seiner einzelnen Seiten fortzuschreiten. Sind doch die socialen Vorgänge dermaßen konnexe, daß ein Aufgeben des einheitlichen Gesichtspunktes eine isolierte, vom Studium des Ganzen losgelöste Betrachtung der einzelnen elementaren Erscheinungen oder auch nur einzelner Seiten des gesellschaftlichen

[1] Comte, Considérations philosophiques sur les sciences et les savants 1825. Pol. Pos. IV. App. S. 150.

Lebens nach Comtes Ansicht notwendig zu einseitigen und unbrauchbaren Resultaten führen muß, wie ihm das Beispiel der klassischen Nationalökonomie zur Genüge zeigt; ohne daß damit etwa geleugnet werden soll, daß erst mit der Erkenntnis auch jener elementaren Einheiten und ihrer Funktionen innerhalb des socialen Ganzen die Wissenschaft ihre wahre Vollkommenheit erreicht haben wird [1]. Jenes Ganze aber, als dessen Lebensäußerungen alle einzelnen socialen Vorgänge aufzufassen sind und auf welches daher der Forscher, wenn auch nur hypothetisch, die Resultate aller seiner Untersuchungen zu beziehen hat, ist die als ideale Einheit aufgefaßte Menschheit.

Wenn nun die positive Philosophie auch vom Glauben an die Relativität aller Erkenntnis durchdrungen und, jedem Streit über den absoluten Wert einer Methode abhold, stets geneigt ist, eine bereits angewandte Methode für eine bessere, d. h. für eine, deren Resultate sich in noch höherem Grade durch die Erfahrung bewahrheiten, aufzugeben, so wird sie doch naturgemäß denen den Vorzug geben, welche am besten der Eigenart des zu untersuchenden Objektes angepaßt sind, und solche ausscheiden, welche diese Bedingung nicht erfüllen [2]. Daher die Sociologie nicht selten in der Lage sein wird, sogar auf die Anwendung einer sehr präcisen Methode zu Gunsten einer weniger präcisen zu verzichten. Dies gilt vor allem von der abstrakt-deduktiven oder „mathematischen" Methode. Denn erstens setzt deren Anwendung immer bereits eine Anzahl festbestimmter Daten voraus, aus denen deduziert werden kann; diese aber fehlen gerade und können mit ihrer Hülfe auch nicht gewonnen werden; dann aber ist auch die von ihr geforderte Isolierung der einzelnen Untersuchungsobjekte in der Sociologie unthunlich [3]. Ebenso undenkbar ist es, die Thatsachen des socialen Lebens aus denen des organischen Lebens schlechthin abzuleiten und sie durch die Gesetze der Biologie zu erklären. Müßte man diesen Untersuchungen doch einen festbestimmten Typus der menschlichen Natur zu Grunde legen, welcher aber in der Wirklichkeit gar nicht existiert. Im Gegenteil zeigt sich namentlich die geistige Natur des Menschen, wie sie im socialen Leben zu Tage tritt, als ein unter dem succesiven Einfluß der

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 254 ff., 258 f.

[2] Comte, Phil. Pos. IV. S. 261.

[3] Comte, Plan des travaux scientifiques etc. Pol. Pos. IV. App. S. 119—124.

aufeinander folgenden Generationen dauernd veränderlicher Faktor. Und wenn man vielleicht versuchen mag, aus den allgemein menschlichen Charaktereigenschaften Aufschlüsse über das praehistorische Leben der menschlichen Gattung zu gewinnen, soweit uns andere Quellen nicht erhalten sind, so ist eine Ausdehnung dieses Verfahrens auf das menschliche Kulturleben unzulässig. Denn hier, wo es nicht an Thatsachenmaterial fehlt, das man direkt untersuchen kann, ist es sinnlos, nach einem Surrogate zu greifen, das die Erfahrung niemals ersetzen kann[1].

So hat als allgemeine methodische Regel vor allem der Satz zu gelten, daß man sich an die Thatsachen des socialen Lebens als solche zu halten hat. Als erste Methode ergiebt sich dann gleichsam von selbst die der reinen Beobachtung, die, wenn irgend möglich, eine unmittelbare (persönliche) und nur im Notfalle eine mittelbare (durch Überlieferung und Beobachtung anderer vermittelte) sein darf. Hierbei handelt es sich nicht etwa nur um die Beschaffung eines umfangreichen Thatsachenmaterials, sondern vor allem um eine umsichtige Festlegung des Allgemeingültigen, Typischen, mit besonderer Rücksicht auf die Koexistenz und die Succession der einzelnen Erscheinungen. Weiter aber um eine geschickte, wenn auch vorläufig nur provisorische und hypothetische Verknüpfung der festgestellten Thatsachen, um womöglich gesetzmäßige Zusammenhänge zwischen ihnen auffinden und eventuell noch nicht empirisch ergründete Thatsachenreihen auf ihrer Grundlage ergänzen zu können. Die Überreste verflossener Kulturperioden, wie der Inhalt alter Urkunden und Inschriften, die Trümmer von Bauwerken und Denkmälern, fragmentarische Überbleibsel der Vergangenheit in den Sitten, Gebräuchen und Sprachen der modernen Kulturvölker, müssen als Hülfsmittel verwandt werden, um eine möglichst vollkommene Anschauung des socialen Lebens früherer Epochen zu erhalten[2]. Als Surrogat der wegen der Konnexität der socialen Erscheinungen für die Sociologie leider als Forschungsmittel nicht geeigneten qualifizierten Beobachtung des wissenschaftlichen Experimentes, gegen dessen Verwendung übrigens auch schon moralische Bedenken sprechen, mag endlich die vorurteilslose und exakte Untersuchung pathologischer Zustände im socialen Leben, so die der Revolutionen und wirtschaftlichen Krisen, dienen[3].

---

[1] Comte, Plan des travaux scientifiques, Pol. Pos. IV. App. S. 124 ff.
[2] Comte, Phil. Pos. IV. 298 ff.
[3] Comte, Phil. Pos. IV. S. 307 ff.

Von ungleich höherer Bedeutung als die vorhergehenden ist für die Sociologie die vergleichende Methode. Allerdings wird man sich vor aller willkürlichen Übertragung der Eigenschaften biologischer Organismen auf sociale Gebilde thunlichst zu hüten haben. Denn mag man immerhin mit gutem Grunde von einer bedeutsamen Ähnlichkeit zwischen dem Individual- und dem Socialorganismus reden, so können, trotz zahlreicher Vergleichspunkte, gewaltsame Analogien nur zu leicht dazu dienen, das wahre Verhältnis beider zu verdunkeln[1]. Dagegen ist eine Vergleichung der menschlichen Gesellschaftsbildungen mit denen der Tierwelt, mögen diese nun auf freiwilliger diskreter, oder unfreiwilliger organischer Vereinigung beruhen, als fruchtbares Hülfsmittel der socialen Forschung zu bezeichnen. Denn überall da, wo es sich darum handelt, jene ersten Keime socialer Beziehungen und Institutionen zu ergründen, welche gleichsam spontan die Einheit der Familie und des Stammes hervorriefen, „in jenem elementaren Teile der Sociologie, der sich fast mit der Naturgeschichte des Menschen vermengt und geradezu als deren allgemeine Fortsetzung zu betrachten ist“, ist es diese Methode vielleicht allein, welche das noch über diese ersten Anfänge socialen Lebens gebreitete Dunkel zu lichten imstande ist. Aber noch mehr! Indem der sociale Zustand der gleichzeitig in den verschiedensten Gegenden des Erdballs unter den verschiedenartigsten Bedingungen lebenden und in ihrer Entwicklung zum Teil von einander völlig unabhängigen Volksstämme einer vergleichenden Betrachtung unterworfen wird, können in fast ununterbrochener Stufenfolge die einzelnen socialen Entwicklungsgrade von dem Naturzustande der Feuerländer aufwärts bis zur Hochkultur der Westeuropäer wissenschaftlicher Untersuchung zugänglich gemacht werden. Ja es ist vielleicht sogar möglich, ohne das Gebiet einer Nation zu überschreiten, durch Vergleichung des Entwicklungszustandes ihrer einzelnen Bevölkerungsklassen, wenn auch mit großer Vorsicht, Schlüsse auf die hauptsächlichsten Phasen der menschlichen Civilisation zu ziehen[2].

Betrachtet nun diese Art der vergleichenden Methode das gleichzeitige Nebeneinander socialer Vorgänge und Strukturformen und sucht sie durch die Vergleichung der verschiedenartigsten Ent-

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 312, VI. S. 630; aber Phil. Pos. IV. S. 265, 322, 346; und Pol. Pos. I. S. 355.

[2] Comte, Phil. Pos. IV. S. 313 ff.

wicklungsstufen eine Anschauung von Art und Stufenfolge der socialen Gesamtentwicklung zu gewinnen, so bedarf sie gleichwohl einer Ergänzung, soll nicht durch die Überschätzung der Bedeutung lokaler und singulärer Faktoren, wie Rasse, Klima, geographische Lage, und durch den leicht möglichen Irrtum über die richtige Reihenfolge der einzelnen Entwicklungsphasen das Resultat der socialen Forschung ein unsicheres bleiben. Diese Ergänzung aber findet sie an der „historischen Methode". Denn unter Berücksichtigung des kumulativen Einflusses, den erfahrungsgemäß jede Generation auf die ihr folgende ausübt, ist die historische Methode bemüht, schrittweise die verschiedenen Stadien, welche die einzelnen Völker als Teile der Menschheit in ihrer Entwicklung durchlaufen haben, genau zu erforschen, um so zur Feststellung typischer socialer Entwicklungsreihen zu gelangen[1]. Vorerst nur die allgemeinsten Thatsachen des menschlichen Gemeinschaftslebens, erst später auch die specielleren dieser Methode unterwerfend, müssen sich die Sociologen in erster Linie mit Eifer der Erforschung der Vergangenheit hingeben, indem sie jedes einzelne historische Faktum aus der Gesamtheit seiner Antecedentien abzuleiten und zu erklären suchen. So wird sich zugleich eine neue Art der Geschichtsschreibung, eine wissenschaftliche, rationelle und „positive" Geschichtsschreibung entwickeln, welche lediglich darauf bedacht ist, die notwendige Verkettung der historischen Ereignisse und Zustände aufzuzeigen, und durch den Beweis der Gesetzmäßigkeit der gewaltigen socialen Massenbewegungen den Irrtum jener Pseudogeschichtswissenschaft darthun wird, die nur zu sehr geneigt ist, den geschichtlichen Entwicklungsprozeß mit all seinen komplizierten Erscheinungen aus der Thätigkeit einiger machtvoller Individuen herzuleiten. Diese Methode wird weiter, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, gestatten, Blicke in die Zukunft zu thun. Denn indem sie die Umbildung socialer Institutionen durch eine lange Reihe von Phasen verfolgt und ihre Entwicklungstendenzen für die Zukunft aufzeigt, wird sie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu einer untrennbaren Einheit verknüpfen und dabei den sicheren Nachweis liefern, daß jede Gegenwart ihre vornehmsten geistigen und materiellen Güter nicht sich selber, sondern vorwiegend der unermüdlichen Arbeit gerade der vergangenen Geschlechter verdankt. Der Gefahr aber, welche darin liegen

---

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 322 ff.

könnte, daß die einmal gefundenen Entwicklungsreihen ins unendliche fortgesetzt gedacht werden und so zu unrichtigen Anschauungen über das sociale Leben der Zukunft führen, wird durch ein Verifikationsverfahren die Spitze abgebrochen. Jede auf dem Wege der historischen Methode gefundene Entwicklungsreihe ist nämlich bloß dann und bloß insoweit anzuerkennen, als sie sich nicht mit den immanenten Eigenschaften der menschlichen Natur in Widerspruch setzt. Denn die Grundcharakterzüge des menschlichen Leibes und Geistes können, mögen sie sich auch im Laufe unendlicher Zeiträume verändern, bei der sociologischen Analyse wenigstens im allgemeinen als konstante angenommen werden. Gerade die Möglichkeit, die Richtigkeit der aufgefundenen sociologischen Entwicklungsreihen an ihnen nachzuprüfen, bildet einen besonderen Vorteil der historischen Methode[1].

Wenn nun die Erkenntnis der Einheitlichkeit des menschlichen Gemeinschaftslebens, welche doch von einer durchgehenden Wechselbeziehung zwischen allen seinen Seiten bedingt erscheint, den Gedanken nahe legt, daß eine reale Teilung der einzelnen Gebiete undurchführbar und der Wahrheit widersprechend, ein isoliertes Studium derselben daher wertlos ist, so steht doch einer begrifflichen Abspaltung einzelner Zweige nichts im Wege. Auch ist, schon um das geeignete Thatsachenmaterial herbeizuschaffen, selbst eine isolierte Betrachtung einzelner Gebiete des socialen Lebens zeitweise wenigstens kaum zu umgehen. Nur muß man sich allerdings hierbei jederzeit bewußt bleiben, daß diese Art der Forschung wohl Mittel zum Zweck, niemals aber selbst letzter Zweck sein kann, da als solcher immer nur die Erkenntnis des socialen Lebens als eines untrennbaren Ganzen in all seiner Vielseitigkeit anzusehen ist. Gerade die Verkennung dieser Thatsache verschuldete das Fiasko der klassischen Nationalökonomie. Denn ganz abgesehen davon, daß Adam Smiths Nachfolger, die Lehren ihres unsterblichen Meisters vergessend, statt aus den thatsächlichen Vorgängen des Lebens zu schöpfen, sich in begrifflichen Abstraktionen und doktrinären Wortstreitereien ergingen, konnte eine derartige Forschung schon deshalb nicht zum Ziele führen, weil sie einseitig nur ein Teilgebiet des socialen Lebens abbaute, den Rest aber brach liegen ließ, wobei man außerdem in den irrigen Glauben verfiel, das wirtschaftliche

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 322 ff.

Handeln der Menschen werde nur vom Prinzip der Wirtschaftlichkeit und vom Selbstinteresse beherrscht[1].

Natürlich folgt aus alledem nicht, die Sociologie dürfe niemals in Unterabteilungen zerlegt werden. Nicht nur wird dies in Zukunft sicher geschehen, sondern es ist sogar durchaus wünschenswert. Doch ist bei dem gegenwärtig noch unentwickelten Stande der Wissenschaft das Prinzip dieser Einteilung noch nicht abzusehen. Sollten sich späterhin Teiluntersuchungen nötig machen, so würde die Forschung allmählich zu einer immer wachsenden Specialisierung herabsteigen können, ohne daß es ihr freilich deshalb jemals gestattet wäre, hierbei das Ganze aus den Augen zu verlieren[2]. Die erste und einfachste Teilung ergiebt sich im Anschlusse an die beiden Fundamentalbegriffe Ordnung und Fortschritt gleichsam von selbst. Danach spaltet sich die sociale Gesamtwissenschaft in eine sociale Statik und eine sociale Dynamik, in eine Wissenschaft von der Ordnung der Erscheinungen des menschlichen Gemeinschaftslebens („conditions d'existence") und in eine Wissenschaft vom socialen Fortschritt („mouvement continu").

Zweites Kapitel.

Die Prinzipien der socialen Statik und der socialen Dynamik.

Statik und Dynamik im allgemeinen. Entwicklung der Statik. Quelle aller Vergemeinschaftung. Keim der Gesellschaft: Die Familie. Die Gesellschaft selbst. Ihr Begriff und ihr Wesen. Vergemeinschaftung und Agglomeration. Die Gesellschaft ein Organismus. Folgen dieser Auffassung. Die Dynamik. Entwicklung derselben bei Comte. Ihre Aufgabe. Begriff der Entwicklung. Einheitlichkeit derselben. Der sociale Fortschritt und sein Wesen. Variationen und Perturbationen der socialen Entwicklung. Das „Gesetz der drei Stadien". Seine Geltung und allgemeine Bedeutung. Die einzelnen Entwicklungsreihen des intellektuellen, socialwirtschaftlichen, politischen und sittlichen Lebens des socialen Organismus. Ziel aller Serien: das positivistische Zeitalter.

Die sociale Statik[3] und Dynamik, haben Comtes Interesse nicht immer in gleichem Maße in Anspruch genommen. Im Cours de philosophie positive, der eigentlichen Quelle seiner

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 193 ff., 254 ff., 258 f.
[2] Comte, Phil. Pos. IV. S. 255 ff.
[3] Comte, Phil. Pos. IV. Lect. 48 u. 50. Pol. Pos. II.

Sociologie, als einer Erfahrungswissenschaft, herrscht der dynamische Gesichtspunkt, der Entwicklungsgedanke vor. Die Statik wird dagegen vernachlässigt. Späterhin, namentlich im Système de politique positive, tritt die letztere in den Vordergrund, erleidet aber dabei gleichzeitig begrifflich eine Metamorphose. Denn wenn sie im Cours der Anatomie an die Seite gestellt und ihr dort die Aufgabe zugewiesen wird, die Thatsachen und Gesetze der socialen Organisation, deren Anpassung an den jeweiligen Stand der Civilisation, die Wechselwirkung zwischen beiden, die Harmonie, den Konsensus zwischen den verschiedenen Teilen der socialen Gemeinschaft klarzulegen, wenn sie also hier Anspruch darauf erhebt, eine reine Erfahrungswissenschaft zu sein, so ändert sich dies in der Politique vollständig. Denn hier verwandelt sie sich allmählich in eine sociale Normenlehre. Hier schildert sie nicht mehr nur, wie die Dinge sind, sondern sie will vielmehr darthun, wie diejenige sociale Organisation beschaffen sein müßte, deren Verwirklichung einen vollkommenen und unzerstörbaren Gleichgewichtszustand aller Faktoren des gesellschaftlichen Lebens darstellen würde. So nähert sich Comtes spätere Auffassung der Statik mehr und mehr derjenigen H. Spencers, welcher in seinen Social Statics die Statik geradezu als die Wissenschaft vom „Gleichgewicht in einer vollkommenen Gesellschaft“ bezeichnet und es als ihre Aufgabe hinstellt, „diejenigen Gesetze zu bestimmen, denen man gehorchen müsse, um zum vollkommenen Glücke zu gelangen“[1].

Die Statik als Erfahrungswissenschaft, denn um diese allein kann es sich an dieser Stelle handeln, ist also die Lehre von der „Ordnung“ der socialen Gebilde. Sie betrachtet das gleichzeitige Nebeneinander der socialen Erscheinungen, vornehmlich die gesellschaftlichen Strukturformen, und ist bestrebt, das an ihnen Typische, den zeitlichen Wechsel Überdauernde festzustellen. Ihrer Idee nach ist daher weiter ihre Aufgabe, die Korrespondenz zwischen den einzelnen Strukturteilen des gesellschaftlichen Ganzen darzuthun und nachzuweisen, wie jede Änderung in ihrer einem sogleich auch eine Modifikation in allen anderen nach sich zieht. Ihr Grundgesetz ist das des organischen Zusammenhanges.

Quelle alles Gemeinschaftslebens ist nach Comte die sociale

[1] H. Spencer, Social Statics, S. 447.

Geistesanlage des Menschen. Und zwar vollzog sich nach seiner Meinung die erste Vereinigung mehr oder weniger unbewußt und nicht etwa auf Grund klarer Überlegung und mit Rücksicht auf einen bestimmten Nutzen, der den Einzelnen aus einer solchen Vergemeinschaftung in Zukunft erwachsen werde. Das sociale Gefühl war es, welches die Menschen zu einander trieb, obwohl man eigentlich kaum von einem Zustande reden kann, wo ein menschliches Gemeinschaftsleben, sei es auch noch so unvollkommen, überhaupt nicht bestanden hätte. Denn die Lehre von der Existenz isolierter Einzelmenschen, die durch Vertrag sich zu einem Gemeinwesen zusammengethan, ist empirisch nicht zu erhärten und gehört in das Reich der Fabel[1]. Schon deshalb, — ganz abgesehen davon, daß man sich jedes Ganze nur aus ihm wesensgleichen, nie aber aus ihm wesensungleichen Bestandteilen zusammengesetzt denken kann, — darf das Individuum nicht als elementarster Bestandteil der socialen Gemeinschaften angesehen werden, sondern es ist die Familie als sociale Einheit zu betrachten[2]. In ihr, als einer Gewaltorganisation, bildete sich zuerst jene seitdem für alle Arten menschlichen Gemeinschaftslebens charakteristisch gewordene Unterordnung aus, wodurch die Gewaltfamilie zur wahrhaftigen Schule des socialen Lebens wurde. Denn unter dem Einflusse der Arbeitsteilung, d. h. bei wachsender Specialisierung der Funktionen und Differenzierung der Organe, rief eine ihr entsprechende Kooperation die Ausbildung immer vollkommenerer socialer Strukturformen hervor, welche, bei der Familie nur im Keime vorhanden, erst späterhin, nach Ausbildung der Gesellschaft, zur vollen Entfaltung gelangen konnten. Die Gesellschaft selbst aber entstand aus der Familie, indem einzelne Familien, die sich entweder auseinander entwickelt, oder sich sonst nur lose verbunden hatten, allmählich zu einer Einheit verwuchsen, wobei sich neue Organe herausbildeten, die in ein analoges, wenn auch anders geartetes, wechselseitiges Abhängigkeitsverhältnis zu einander traten, wie es schon für die Glieder einer voll entwickelten Familie bestand[3].

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 426.

[2] Comte, Phil. Pos. IV. S. 398 ff.

[3] Daß es zwischen Familie und Gesellschaft noch zahlreiche Zwischenstufen gebe, leugnete Comte nicht; doch hat er auch nicht versucht, diese tiefer zu ergründen. Ein schwacher Versuch in dieser Richtung findet sich Pol. Pos. II. S. 290.

Aber was ist nun „Gesellschaft“ (société) im Sinne Comtes? Er selber hat keine eigentliche Definition des Gesellschaftsbegriffes gegeben und auch Hermann Lietz' Versuch, auf der Grundlage des Cours de philosophie positive eine solche zu konstruieren, ist kaum als geglückt zu betrachten[1]. Die Wahrheit ist, daß Comte mit dem Worte société nicht immer den gleichen Begriff verband. So unterschied er nicht genau zwischen den konkreten „Einzelgesellschaften“ der verschiedenen Völker, der „Gesellschaft“, als abstraktem terminus technicus, der Gesellschaft im Sinne von „positivistischer Normalgesellschaft“ und der Gesellschaft im Sinne des „Substrates der socialen Gesamtentwicklung“. Doch ist wenigstens nicht zweifelhaft, daß Comte, wenn er von der Gesellschaft in letzterer Bedeutung sprach, darunter die gesamte Menschheit als Einheit betrachtet wissen wollte. Denn, wenn er sich nicht darüber täuschte, daß vorläufig nur die Individuen und Völker social bedeutsam handeln, so erachtete er es doch aus wissenschaftlichen Gründen für zweckmäßig, gleichsam die konkrete Entwicklung der Zukunft in abstracto vorwegzunehmen und hypothetisch alle Einzelvorgänge des socialen Lebens auf die Menschheit, „wie auf ein einheitliches Volk“ zu beziehen, weshalb er auch häufig die Worte société und espèce humaine als identische[2] verwandte.

Über das Wesen des Gesellschaftsbegriffes im allgemeinen hat sich Comte wohl am klarsten in einer seiner Jugendschriften ausgesprochen, wenn er sagt: „Société il n'y a que là, où s'exerce une action générale et combinée. Dans toute autre hypothèse il y a seulement agglomération d'un certain nombre d'individus sur un même sol. C'est là ce qui distingue la société humaine de cette des autres animaux qui vivent en troupes“[3].

---

[1] H. Lietz, Die Probleme im Begriff der Gesellschaft bei A. Comte. S. 58.

[2] Nicht ganz zutreffend daher wohl von Schulze-Gävernitz, Zum socialen Frieden, II. S. 33: „Menschheit, worunter Comte nicht das gesamte Menschengeschlecht, sondern nur die in geschichtlicher Abhängigkeit von einander stehenden Kulturen Asiens, Europas, Amerikas versteht.“ Dagegen eben Comtes Identificierung von „Menschheit“ und „Gattung Mensch“ (cf. z. B. Phil. Pos. IV. S. 399) und ähnliche Stellen, wie die folgende (Phil Pos. IV. S. 293f.): „la science nous représente la masse de l'espèce humaine soit actuelle, soit passée, soit même future, comme constituant à tous égards et de plus en plus, ou dans l'ordre des lieux, ou dans celui des temps, une immense et éternelle unité sociale dont les divers organes, individuels ou nationaux, unis sans cesse par une intime et universelle solidarité, concourent á l'évolution fondamentale de l'humanité“.

[3] Comte, Plan des travaux scientifiques, Pol. Pos. IV. App. S. 63.

Aus diesen Worten geht hervor, daß Comte zwar Ansätze zur Gesellschaftsbildung auch schon im Tierreiche findet; daß aber für ihn das unterscheidende Merkmal zwischen den bloßen Agglomerationen der Tiere und den Gesellschaften der Menschen in der mehr oder weniger bewußten Zielstrebigkeit des menschlichen Gemeinschaftslebens liegt, welche mehr und mehr über die bloß instinktive Vereinigung des Naturzustandes den Sieg davonträgt. Denn obwohl alle Einzelnen, mit oder ohne ihren Willen, an die Entwicklung der Gesamtheit gebunden sind, ist es ihnen doch außerdem möglich, sich persönlich jenen großen allgemeinen Zwecken des Ganzen mit Bewußtsein unterzuordnen und diese so in besonders hervorragender Weise zu fördern[1]. Gerade aber diese Arbeitsteilung und Kräftevereinigung, welche sich erfahrungsgemäß in den am meisten entwickelten Gemeinschaften am vollendetsten herausbildet, begründet je mehr und mehr eine unzertrennliche Solidarität aller Glieder des „socialen Organismus."

Des „socialen Organismus?" In der That! Denn, wenn die Eigenart des tierischen oder pflanzlichen Organismus sich wesentlich in einem durchgehenden Korrelativismus aller seiner Bestandteile, in einer mehr oder weniger ausgeprägten Specialisierung seiner Funktionen und in einer dieser entsprechenden Differenzierung seiner Organe zeigt, während die letzteren gleichwohl alle, solidarisch verbunden, einem einheitlichen und ihnen allen gemeinsamen Lebenszwecke dienen, so kann jenem gewiß mit Recht die gleich geartete Gesellschaft als „socialer Organismus" an die Seite gestellt werden[2]. Gerade aber die specifisch organischen Eigenschaften gesellschaftlichen Lebens erreichen ihre volle Entfaltung erst in jener unendlichen, die gesamte Menschheit umfassenden Universalgesellschaft, in welcher daher allein auch erst die höchsten allgemein menschlichen Lebenszwecke zur Verwirklichung gelangen können. Die wahre Natur dieser Lebenszwecke zu enthüllen, wie sie in der Entwicklung des socialen Universalorganismus[3] und in der

---

[1] Comte, Pol. Pos. II. S. 59.

[2] Comte, Phil. Pos. IV. S. 407.

[3] Trotz seiner im allgemeinen organischen Gesellschaftsauffassung verwahrt sich Comte auch hier wieder energisch gegen jene „métaphore pédantesque", die den Unterschied zwischen biologischem und socialem Organismus verwischen wolle. „Elle conduit", sagt er, „à rapprocher une association volontaire et facultative d'une participation involontaire et indissoluble; un système dont les divers éléments, malgré leur originalité propre, s'affectent toujours réciproquement, est ainsi

seiner einzelnen Teile, der verschiedenen Volksgemeinschaften, zu Tage tritt, ist nun die Aufgabe der socialen Dynamik[1], die im Grunde nichts anderes ist, als eine Theorie des menschlichen Fortschrittes.

Comte selber hat das Verhältnis zwischen dem Gegenstande der socialen Statik und demjenigen der socialen Dynamik in dem Lehrsatze „Le progrès est le développement de l'ordre" zu kennzeichnen versucht. Ist es also das Ziel der Statik, das an den socialen Gebilden in ihrem Wechsel Gleiche und das an ihnen für alle Zeiten Charakteristische klarzulegen, so bestrebt sich die Dynamik, gerade die Eigenart dieses Wechsels selbst in allen seinen Formen einer Specialuntersuchung zu unterwerfen.

Die fundamentalen Gesetze der socialen Entwicklung zu entdecken, war von früher Jugend an Comtes heißester Wunsch. Bereits in einer kleinen Schrift des Jahres 1820, Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne, finden sich die ersten Ansätze dazu. Im Plan des travaux scientifiques[2] von 1822 aber veröffentlichte er zuerst jenes sogenannte „Entwicklungsgesetz der drei Stadien", das er damals entdeckt zu haben glaubte und das er später zum Grundpfeiler seiner ganzen Lehre machte. Durch ein umfangreiches Beweismaterial suchte er es in seiner Weise zu erhärten. Der ganze fünfte Band des Cours ist wesentlich diesem Zwecke gewidmet, wiewohl dies nicht von allen anerkannt wird.

Specielle Aufgabe der socialen Dynamik soll es nun sein, die Thatsachen und Gesetze der Bewegungsvorgänge im menschlichen Gemeinschaftsleben zu untersuchen, als deren Substrat die einzelnen hypothetisch zu einer Einheit zusammengefaßten Volksstämme der ganzen Erde zu betrachten sind. Doch ist die Bewegung keineswegs allerorten eine gleich intensive, so daß vielmehr die einzelnen Völker oder Völkerkomplexe, welche jeweilen als Bewegungscentren erkennbar sind, einander von Zeit zu Zeit in der dominierenden Stellung ablösen[3]. Ihrem Wesen nach ist sie eine „Entwicklung", und

assimilé à un système essentiellement inverse où les parties, quoique inséparables, n'exercent jamais directement aucune action mutuelle, au point que les unes périssent, pendant que les autres naissent, sans que le reste en soit aucunement altéré. (Phil. Pos. IV. S. 315 Anm.)

[1] Comte, Phil. Pos. Lect. 51—57. Pol. Pos. Bd. III.

[2] Comte, Pol. Pos. IV. Append. S. 112 ff.

[3] Comte, Pol. Pos. II. S. 451 f.

zwar in dem Sinne, daß höchst unvollkommene, zuerst nur im Keime vorhandene Anlagen im Laufe der Zeit unter dem Einflusse der Umwelt zur vollen Entfaltung und Ausbildung gelangen, ohne daß streng genommen wahrhaft neue, d. h. nicht schon potentiell in den ersten Menschen enthaltene Eigenschaften hervorgebracht werden könnten[1]. Comte bezeichnete sie daher als: „le simple essor spontané des facultés fondamentales, toujours préexistantes, qui constituent l'ensemble de notre nature, sans aucune introduction quelconque de facultés nouvelles", und als „une certaine succession d'états du genre humain, s'effectuant selon des lois déterminées, pour indiquer une suite de transformations"[2].

Zwar findet bei dieser Entwicklung eine wesentliche organische Umbildung der Menschen nicht statt[3], wohl aber eine geistige, „unter immer steigender Herrschaft der Toten über die Lebenden". Denn der kumulative Einfluß der einzelnen Generationen aufeinander in geistiger Hinsicht hat eine unendliche Stufenleiter socialer, insbesondere geistiger Entwicklungsphasen hervorgebracht, welche der Hierarchie der biologischen Organismen an die Seite gestellt werden kann, nur daß die Stufen der ersteren wesentlich „successive", die der letzteren wesentlich „koexistente" sind. Ja, man könnte vielleicht sogar davon sprechen, „daß diese zwei organischen Serien sich spontan an die rudimentäre Serie, welche uns die anorganische Natur darbietet, anschließen[4]. Die Entwicklung ist ferner eine allgemeine und einheitliche. Erstlich eine allgemeine; denn alle Einzelgesellschaften müssen, wenn auch in verschiedener Schnelligkeit, diesen selben Weg zurücklegen. Sogar jedes einzelne Individuum reproduziert in geistiger Hinsicht von seiner Geburt bis zu seiner Reife die wesentlichen Stufen der socialen Entwicklung seines Volkes und der ganzen Menschheit. Und da die Entwicklung zugleich eine streng gesetzmäßige ist, so findet ein vollständiges Überspringen einzelner Stufen nicht statt[5]. Sie ist aber weiter eine einheitliche; denn eine Teilung der Gesamtentwicklung, etwa in eine wirtschaftliche, politische, intellektuelle, moralische und ästhetische, darf, wie schon angedeutet wurde, wohl

---

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 333, 491 f.; VI. S. 622.
[2] Ebenda IV. S. 278.
[3] Comte, Phil. Pos. VI. S. 622.
[4] Comte, Phil. Pos. IV. S. 334, 346. VI. S. 715 f.
[5] Comte, Pol. Pos. III. S. 76 f.; Phil. Pos. IV. S. 446 f.

zu wissenschaftlichen Zwecken unternommen werden, je nachdem diese oder jene Seite einer gesonderten Untersuchung unterworfen werden soll; real aber, dies darf nie vergessen werden, besteht sie nicht. Endlich ist die Entwicklung auch eine fortschrittliche, wobei es freilich durchaus verkehrt sein würde, in die Ausdrücke „Fortschritt“ und „Vervollkommnung“ rein subjektive Wertqualitäten, wie die Idee einer Verbesserung oder Verschlechterung der menschlichen Lage, wohl gar in Rücksicht auf die Steigerung des Glücksgefühles der Einzelnen, hineinzutragen[1]. Denn mag man immerhin in wirtschaftlicher Beziehung von einer Mehrung des menschlichen Wohlstandes und Wohlbefindens reden, wie sie das Anwachsen der menschlichen Bevölkerung darzuthun scheint, hier handelt es sich um ein objektives Maß des Fortschrittes, das mit den Gefühlen der Einzelnen nichts zu thun hat und das nur durch eine unbefangene Betrachtung der Erfahrungsthatsachen der socialen Gesamtentwicklung gefunden werden kann. Diese letztere aber zeigt als Merkmal des Fortschrittes ein stetes Wachsen der geistig-menschlichen Lebensäußerungen gegenüber den materiell-tierischen. Denn während sich noch das Leben des Naturmenschen fast gänzlich in der Befriedigung materieller Bedürfnisse, so des Selbsterhaltungstriebes und Geschlechtstriebes erschöpft, wird das Kulturleben, mit seiner tieferen Erkenntnis wahrhaft sittlicher Lebenszwecke, durch ein stetes Wachsen rein geistiger Bestrebungen und hingebender Selbstlosigkeit charakterisiert[2], bis es seinen Gipfelpunkt findet im „Positivismus“, dem Zustande höchster „Civilisation“, welche sich ihrerseits darstellt als die vollkommenste Entwicklung des menschlichen Geistes, des Intellekts sowohl als des Gemütes, und der Herrschaft dieses Geistes über die Natur, und welche zugleich eine korrelative Weiterbildung auf den anderen Gebieten socialen Lebens, wie dem wirtschaftlichen und politischen, mit sich bringt[3]. Der Grad der Verwirklichung der Civilisation in jeder

---

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 273.

[2] Comte, Phil. Pos. IV. S. 442 f. VI. S. 721: „Le type fondamental de l'évolution humaine, aussi bien individuelle que collective, y est, en effet, scientifiquement représenté comme consistant toujours dans l'ascendant croissant de notre humanité sur notre animalité, d'après la double suprématie de l'intelligence sur les penchants et de l'instinct sympathique sur l'instinct personnel.“

[3] Comte, Plan des travaux scientifiques (Pol. Pos. IV. App.) S. 86: „civilisation consiste, à proprement parler, dans le développement de l'esprit humain d'une part et de l'autre, dans le développement de l'action de l'homme sur la nature qui en est la conséquence (science, beaux arts, industrie).“

Epoche ist daher nicht nur das einzig richtige Maß für den Grad ihres Fortschrittes, sondern sie selbst ist auch das wahrhaft formgebende Prinzip, welchem sich z. B. auch die politische Organisation anpaßt, wiewohl eine Wechselwirkung zwischen beiden besteht. Und nur in Verkennung dieser Thatsache hat es geschehen können, daß Rousseau die vollkommenste Form politischer Organisation in der Theorie mit einer höchst unvollkommenen Form der Civilisation zusammenfallen ließ[1].

Diese Fortschrittsbewegung, wenngleich eine gesetzmäßige, ist aber deshalb keineswegs eine gleichmäßige, obschon eine mittlere Bewegung vorherrscht, noch auch, in graphischer Darstellung gedacht, eine geradlinige[2]. Sie ist vielmehr eine oscillierende und wird nicht selten sogar von offenbaren, freilich nur temporären Rückschlägen in frühere Zustände unterbrochen. Gerade auf der Thatsache dieser Oscillationen beruht auch allein die Möglichkeit, die sociale Gesamtbewegung in gewissen Grenzen durch menschlichen Eingriff, wenn auch nicht in ihrer Qualität, so doch in ihrer Intensität, d. h. eben durch Vermeidung von Rückschlägen und Überstürzungen, zweckmäßig zu modifizieren. Greifen doch in der Gesamtentwicklung verschiedenartige „Variationen" Platz[3]. Und zwar sind dies entweder innerhalb der einzelnen Gesellschaften spontan entstandene Variationen. Oder es sind Variationen, welche durch die modifizierenden Einflüsse des außerhalb der einzelnen konkreten, von ihnen betroffenen Gesellschaft sich abspielenden socialen Lebens hervorgerufen werden. Immer aber finden diese Variationen an den Gesetzen der socialen Struktur und an den Grundbedingungen alles socialen Seins ihre naturgemäße Schranke; und auch in den Ausnahmefällen (Revolutionen), wo die Schwankungen besonders heftig sind, unterscheiden sie sich von den Normalfällen nur durch den Grad ihrer Intensität. In Betracht kommen als perturbierende Einflüsse in erster Linie die des Milieus, wozu Comte Klima, Bodenbeschaffenheit, Flora, Fauna und, weil seiner Ansicht nach wesentlich auf lokalen Einflüssen beruhend, im Grunde auch die durch erblich übertragene und so gehäufte biologische Veränderungen entstandenen Rasseverschieden-

---

[1] Comte, a. a. O. S. 85.

[2] Comte, Pol. Pos. III. S. 71 ff.

[3] Comte, Pol. Pos. II. cap. 7. S. 425 ff., 440 ff., und Phil. Pos. IV. S. 287 ff.

heiten rechnet, wiewohl er aus letzteren eine besondere Klasse bildet, weil sie nicht unmittelbar, sondern nur durch das Medium organischer Veränderung, die sociale Entwicklung zu variieren vermöchten. Weiter die Einwirkungen einzelner bedeutender Individuen. Häufig Träger der Entwicklung, nämlich wenn sie sich den herrschenden Strömungen ihrer Zeit anpassen, können sie im entgegengesetzten Falle zwar den allgemeinen gesetzmäßigen Verlauf der großen socialen Massenbewegungen nicht dauernd aufhalten, wohl aber im Einzelfalle erhebliche Störungen im socialen Gleichgewichte hervorrufen. Endlich diejenigen perturbierenden Einwirkungen, welche die einzelnen, vielfach auf verschiedener Entwicklungsstufe befindlichen und auf der gesamten Erdoberfläche verstreuten „Entwicklungskerne", die einzelnen Völker, wechselseitig aufeinander haben. Bei alledem ist eine unausgesetzte Abnahme des Einflusses dieser Perturbationsquellen nicht zu verkennen. Lokale Verschiedenheiten werden durch technische Vorkehrungen ausgeglichen, die Rassen vermischen sich mehr und mehr; die Bildungsunterschiede zwischen den Einzelnen, wenigstens was die große Menge anlangt, gleichen sich allmählich aus; und indem sich eine immer rationellere Kenntnis der socialen Gesetze verbreitet, schwinden mit der Zeit auch diejenigen Störungen, welche die einzelnen socialen Kreise und die verschiedenen Völker des Erdballs in ihrem Widerstreite bisher hervorgerufen haben.

Wenn nun Comte die Bewegung des socialen Lebens als eine gesetzmäßige bezeichnete, so war es seine Aufgabe, das Gesetz oder die Gesetze nachzuweisen, nach denen jene erfolgt. Er suchte sie zu lösen durch die Feststellung des durch ihn so berühmt gewordenen „Entwicklungsgesetzes der drei Zustände", welches er zuerst entdeckt zu haben glaubte und welches man mit gutem Grunde als den Eckstein seiner Sociologie bezeichnet hat. In der ihm von Comte im Cours de philosophie positive gegebenen Fassung lautet es:

„Chacune de nos conceptions principales, chaque branche de nos connaissances, passe successivement par trois états théoriques différents: l'état théologique ou fictif, l'état métaphysique ou abstrait, l'état scientifique ou positif[1]."

Comte meinte damit, daß der menschliche Geist, ausgehend von einem Zustande reiner Phantasiethätigkeit, in dem er alle

[1] Comte, Phil. Pos. I. S. 8.

Vorgänge der Außenwelt der Einwirkung übernatürlicher Wesen zuschreibe, durch eine Zwischenstufe, in der er geneigt sei, sie auf den Einfluß metaphysischer Entitäten zurückzuführen, sich endlich zur Höhe wissenschaftlicher Weltanschauung emporarbeite, welche, die Thatsachen als gegebene einfach hinnehmend, sich nur bemühe, zwischen ihnen unveränderliche Beziehungen, Gesetze, festzustellen. Obwohl er sich nämlich nicht darüber täuschte, daß die Gefühle und Leidenschaften der Menschen allen ihren Handlungen zum Impulse dienen, so war er doch der Meinung, daß die jeweilige intellektuelle Ausbildung des Handelnden so wesentlich für den Charakter seiner Thätigkeit sei, daß er nicht anstand, in ihr das maßgebende Merkmal jeder Entwicklungsstufe zu erblicken[1]. Und es gilt dieses geistige „Entwicklungsgesetz" seiner Ansicht nach nicht nur für die Menschheit als Ganzes und ihre Teile, die einzelnen Völker der Erde, sondern auch für die geistige Entfaltung jedes einzelnen menschlichen Individuums, ja für die jedes einzelnen Gebietes menschlichen Wissens[2]; wobei Comte allerdings zugab, daß auch auf der niedersten Stufe des socialen Daseins nicht unter allen Umständen die „theologische" Anschauungsweise die herrschende gewesen sei, sondern daß „bei allen Arten von Erscheinungen die einfachsten und allgemeinsten Thatsachen immer so angesehen worden seien, als wären sie Naturgesetzen unterworfen, nicht aber der unbeschränkten Willkür übernatürlicher Wesen"[3]. Und er fügte hinzu, dies gelte besonders für die Thatsachen der Sociologie und der Moral, so weit es sich um alltägliche Erscheinungen handle. Auch sei dies gar nicht wunderbar; denn, wenn das sociale Leben in seiner Entwicklung niemals eine eigentliche Neubildung, sondern immer nur eine graduelle Entfaltung kleinster Keime aufweise, so müsse der erste Keim „positiver" Anschauungsweise offenbar als ebenso primitiv angenommen werden, wie jeder andere. Übrigens bilden naturgemäß die einzelnen Phasen keine scharf von einander gesonderten Abschnitte, sondern greifen mannigfach in einander ein. Und während der eine Zweig menschlichen Wissens sich noch in einem ganz unentwickelten Stadium befindet, haben sich andere bereits zur vollen „Positivität" erhoben.

---

[1] Comte, Phil. Pos IV. S. 359.
[2] Comte, Catéchisme. S. 257 ff.
[3] Comte, Phil. Pos. IV. S. 228, 491 ff.

Über diese hinaus freilich erscheint, da die idealste Entfaltung wissenschaftlichen Denkens hiermit erreicht ist, ein weiterer Fortschritt undenkbar, daher es sich dann nur noch darum handeln kann, das bereits Erarbeitete harmonisch auszugestalten.

Die sociale Entwicklung hebt nun nach Comte in der theologischen Phase zunächst mit der Periode des Fetischismus an. Der Mensch, allenfalls sein Selbst verstehend, überträgt dessen Eigenschaften anthropomorphisch auf die Außenwelt. Nur nach Analogie seiner eigenen Willkürhandlungen weiß er sich das Wirken der letzteren, deren er als einer ihm überlegenen Macht inne wird, zu erklären. So belebt seine höchst entwickelte und die Vernunft völlig beherrschende Einbildungskraft alle Dinge außer ihm mit übernatürlichen Wesen von menschenähnlicher Intelligenz und menschenähnlichen Gefühlen. Die Welt sind sie. Allmählich werden jedoch dem Menschen zuerst die nächstliegenden Dinge, dann immer weitere Kreise derselben vertraut. Der Sitz der göttlichen Wesen wird aus der Erde hinweg verlegt. Nur noch unsichtbar und aus der Ferne regieren sie die Welt. Und in dem Maße, als wissenschaftlicher Geist gesetzliche Beziehungen zwischen den einzelnen Erscheinungen entdeckt, schwindet auch die Vorstellung von einem übernatürlichen Einflusse. Die unendlich vielen Götter schmelzen zu wenigen zusammen. Die wenigen kristallisieren sich zu einem einzigen. Nur in dem Gebiete des Rätselhaften, das von Tag zu Tag kleiner wird, herrscht noch die Allmacht jenes göttlichen Willens, der längst aufgehört hat, sein Dasein durch willkürliche Eingriffe in die Vorgänge des täglichen Lebens zu bekunden. Noch eine Zeit lang verbleibt ihm der Ruhm, die Welt geschaffen zu haben in jener Urzeit, deren Dunkel das Auge des Forschers nicht zu durchdringen vermag. Bald aber verflüchtigt sich auch dies letzte göttliche Wesen zu einer metaphysischen Entität, zu einem undefinierbaren Etwas, — metaphysische Phase —, bis endlich auch dieses, die Natur mit ihren geheimnisvollen Kräften, entlarvt wird und unter den Streichen wissenschaftlicher Streiter ohnmächtig zusammensinkt, so daß von der ganzen allgewaltigen Herrlichkeit der Vorzeit in der positiven Phase nur die Gesetze zur Erklärung des Weltgeschehens übrig bleiben, jene unveränderlichen und notwendigen Beziehungen der Erfahrungsthatsachen zu einander.

Obgleich nun Comte stets die reale Einheitlichkeit der socialen Entwicklung betonte, so hielt er es doch aus wissenschaftlichen

Gründen, nämlich um des klareren Verständnisses willen, für zulässig, dieser fundamentalen Entwicklungsreihe des intellektuellen Lebens der Menschheit ihr parallel laufende Serien auch für die anderen wichtigsten Seiten des socialen Lebens anzugliedern, welche zugleich die relative Abhängigkeit des Charakters aller Arten derselben von jener ersten veranschaulichen sollten.

Hierbei richtete er sein Augenmerk in erster Linie auf die Formen materieller Bedürfnisbefriedigung wie auf die Wandlungen, welche diese allmählich erleiden, und stellte deshalb vor allem eine sogenannte „materielle", besser wohl socialwirtschaftliche Entwicklungsreihe fest. Auf der niedersten Stufe, unter der Herrschaft des „theologisch-militärischen" Geistes, gilt das kriegerische Occupationsprinzip, während die Arbeit verachtet und gemieden wird. Der Krieg mit seinen notwendigen Begleiterscheinungen, Eroberung und Unterjochung, ist die erste harte Schule der primitiven Gesellschaft. Denn ohne die vorherige Zwangsarbeit der Unterjochten hätte es wohl nie zur freiwilligen Arbeit selbständig handelnder Menschen kommen können, ja, ohne den Krieg wären vielleicht die einzelnen Familien immer isoliert geblieben. Er aber nötigte sie zur Vereinigung und ermöglichte so erst die allmähliche Ausbildung einer umfassenden Arbeitsteilung und Arbeitsorganisation. Je mehr aber der wissenschaftliche Geist erstarkt und sich mit ihm die menschliche Herrschaft über die Naturkräfte ausdehnt, schwinden unter stetem Zunehmen der industriellen Beschäftigung die kriegerischen Neigungen. Die Kriege, einstens direkte Erwerbsmittel, dienen später nur noch indirekt diesem Zwecke. In der Form von Handelskriegen suchen sie günstige Bedingungen für die Entfaltung der industriellen Thätigkeit, Ackerbau, Handel und Gewerbe, zu schaffen und nehmen am Ende einen rein defensiven Charakter an. Unter unausgesetzter Wertsteigerung der Arbeit, welche dem pflichttreuen Arbeiter, im weitesten Sinne, schließlich denselben Adel verleiht, wie ehedem das Kriegshandwerk dem opferfreudigen Streiter, entwickelt sich das Bewußtsein einer Arbeitspflicht gegenüber der Gesellschaft und damit zugleich die Idee einer Arbeitsehre. In Zukunft, d. h. nach allseitiger Ausbildung und Anerkennung des Positivismus, ist ein vollständiges Schwinden aller kriegerischen Gelüste vorauszusehen. Der feindselige Antagonismus zwischen den einzelnen Völkern, der einstens zu blutigen Schlachten führte, wird einem friedlichen wirtschaftlichen Konkurrenzkampfe Platz machen, wobei eine immer

weitergehende vernunft- und sachgemäße Arbeitsteilung innerhalb jedes einzelnen Volkes wie im internationalen Verkehr alle schädlichen Folgen eines solchen Kampfes beseitigen wird. Den Schluß dieser Entwicklungsreihe wird, unter steter Zunahme des Großbetriebes und der Kapitalansammlung in möglichst wenigen Händen, die friedliche Vereinigung aller Völker zu einer einzigen, ohne alle Zwangsmaßregeln vernünftig und planmäßig von den Großkapitalisten geleiteten Wirtschaftsgenossenschaft bilden, in welcher die letzteren, zwar beraten von einer centralen Leitung, in ihren Entschließungen innerhalb ihres Wirtschaftskreises aber niemandem verantwortlich, als dem eigenen Gewissen und dem sittlichen Volksbewußtsein, die Geschäfte der Gesellschaft zur gerechten, wenn auch keineswegs gleichen Bedürfnisbefriedigung aller ihrer Glieder führen werden, während die Arbeiterwelt, deren geistige Überlegenheit anerkennend, sich bereitwillig ihrer Führung anvertrauen wird.

Parallel läuft beiden vorhergehenden Reihen die der politischen Entwicklung. Dem autoritären Geiste des theologischen Zeitalters, wie der kriegerischen Erwerbsform jener Epoche, entspricht politisch die Form der Zwangsorganisation. Insbesondere erzeugt das Kriegshandwerk, welches eine Konzentration der gesamten Macht in wenigen Händen, ja womöglich in einer einzigen erheischt, fast mit innerer Notwendigkeit politische Institutionen, in denen, als seine notwendigen Korrelate, Despotismus auf der einen und Sklaverei auf der anderen Seite einander gegenüberstehen. Mit dem Schwinden des Autoritätsglaubens und mit dem Zunehmen wissenschaftlichen Denkens und friedlicher industrieller Beschäftigung wächst auch das Sehnen nach Freiheit. Der zum Wohle des Ganzen nicht mehr notwendige Zwang wird verhaßt und losere Regierungsformen treten auf. Die Sklaverei verwandelt sich in Hörigkeit, diese allmählich in völlige Freiheit. Der einzige thatsächliche Zwang, der bestehen bleibt, ist der, den die Beschaffenheit der Welt und die in ihr herrschenden Gesetze dem Menschen auferlegen. Diese Unterworfenheit aber wird im Zeitalter des Positivismus kaum mehr als eine Last empfunden werden. Nur eine Art von ihr ist die sociale Unterordnung; denn auch sie beruht auf der Natur der Dinge. Demnach wird es nach wie vor in der Gesellschaft Übergeordnete und Untergeordnete geben. Freilich wird die Überordnung eine in der thatsächlichen geistigen

Überlegenheit der Übergeordneten begründete, die Unterordnung eine freiwillige sein.

So hohen Wert Comte den ästhetischen Gefühlen und der künstlerischen Thätigkeit in Hinblick auf das sociale Leben beimaß, wie dies schon im Cours und noch mehr in der Politique zu Tage tritt[1], so gelangte er doch nicht dazu, eine sociologische Theorie der künstlerischen Entwicklung aufzustellen.

Anderes gilt bezüglich der ethischen Ideen, deren Entfaltung freilich ebenfalls der intellektuellen untergeordnet wird. Gerade für ihre Ausgestaltung war nach Comtes Ansicht das theologische Zeitalter von großer Bedeutung. Denn nicht nur war der Glaube an ein höheres Wesen, gepaart mit der Furcht vor seiner Rache für den Fall der Übertretung seiner Gebote, in jener Zeit fast die einzige Ursache aller selbstlosen Handlungsweise, sondern die Überzeugung, mit Hülfe des Gebetes die unbegrenzte Macht jener höheren Wesen für sich persönlich in Anspruch nehmen zu können, war es auch, die den Leidenden Trost in Trübsal und Mut zum Ausharren in der Rechtschaffenheit verlieh. Als später an deren Stelle im Bewußtsein der Menschen metaphysische Entitäten traten, suchte man aus ihrer Absolutheit sittliche Imperative abzuleiten. Erst die wissenschaftliche Erkenntnis der Neuzeit aber war es, welche auch diese Illusion vernichtete und tiefere Blicke in das Wesen der menschlichen Sittlichkeit zu thun gestattete. Vor allem lehrte sie, daß es nicht von außen aufgedrängte Gebote sind, die das sittliche Leben des Menschen thatsächlich beherrschen, sondern daß es in seiner innersten Natur wurzelnde und aus ihr herauswachsende Triebe sind, die, aus unscheinbaren Keimen sich entwickelnd, allmählich sein ganzes Handeln verändern und es aus einem unsittlichen zu einem sittlichen umgestalten. Anhebend mit der Herrschaft des Egoismus, der als Maßstab für den Wert einer Handlung lediglich das persönliche Wohl des Handelnden selbst anerkennt, den Nächsten aber nur als Mittel zum Zwecke der Erreichung selbstsüchtigen Glückes ansieht, ringt sich die Menschheit, durch eine Zwischenstufe, in welcher Ich und Nichtich einander als gleichberechtigt gegenüberstehen, nach und nach zur Weltanschauung des Altruismus empor. Ursprünglich in der Familie entstanden und sich zuerst auch nur den

[1] Comte, Phil. Pos. VI. S. 144 ff.; Pol. Pos. I. S. 278 ff. (Discours sur l'Ensemble du Positivisme.)

Familiengliedern gegenüber bethätigend, erweitert der Altruismus im Laufe der geschichtlichen Entwicklung seinen Wirkungskreis auf Gemeinde- und Volksgenossen, um endlich die Glieder der gesamten Menschheit zu umschließen und in der Beförderung ihrer Vervollkommnung den objektiv-sittlichen Zweck alles Lebens zu erkennen. Auch hier ist es das wissenschaftliche Zeitalter des Positivismus, welches, indem es die Menschen lehrt, was wahre Sittlichkeit bedeute, den Gipfelpunkt der ethischen Entwicklung des Menschengeschlechtes bilden wird.

Dieser in der socialen Dynamik durch die Wissenschaft vollbrachten Abspaltung der verschiedenen socialen Entwicklungsreihen entspricht natürlich die Wirklichkeit nicht. Auf das innigste mit einander verknüpft und durcheinander geschlungen bilden sie eine Einheit, welche, wie aus einem Gusse, in ihrer Entfaltung das wunderbare Phänomen der geschichtlichen Entwicklung der menschlichen Gattung darstellt. Indem diese letztere aber für Comte nichts anderes bedeutet, als ein Heranreifen der Menschheit zum positivistischen Zeitalter, auf dessen notwendige Verwirklichung alle jene Reihen hinauslaufen, ladet seine sociale Dynamik naturgemäß zur näheren Betrachtung derjenigen Lehren ein, deren Befolgung dazu dienen sollte, das goldene Zeitalter in kürzester Frist hervorzuzaubern.

Drittes Kapitel.

Comtes sociale Normenlehre.

Sociale Theorie und socialpolitische Praxis bei Comte. Entwicklung der socialen Normenlehre bei ihm. Historische Grundlagen einer solchen. Comtes Stellung unter den modernen Socialreformatoren. Sein System eine Art Socialismus? Einfluß seiner Ethik und ihres Antiindividualismus. Der Einzelne in der Socialpolitik. Comtes Liberalismus. Die Arbeit eine sociale Pflicht. Ähnliche Anschauungen. Die drei Mittel zur Erreichung eines socialen Normalzustandes. Die Erziehung, ihre Art und Aufgabe. Die geistige und die materielle Macht. Die Stellung des Proletariates. Die Emancipation der Frauen. Die Bevölkerungsfrage und ihre Bedeutung für die Zukunft. Das harmonische Normalzeitalter ein unzerstörbares.

Die relativ selbständige Stellung, welche Comtes sociale Normenlehre gegenüber seiner Sociologie einnimmt, wurde bereits

in den einleitenden Worten dieses Kapitels in ihren Grundzügen charakterisiert. Man hat aber weiter behauptet, Comte habe bei seinen socialwissenschaftlichen Untersuchungen zuerst überhaupt kein praktisches Ziel verfolgt. Einzig die unerwarteten Ereignisse des Jahres 1848 hätten ihn dazu verleitet, socialpolitische Normen aufzustellen und sich voreilig als gesellschaftlichen Reformator aufzuspielen[1]. Beides ist unzutreffend. Allerdings ist es wahr, daß er in jenem wichtigen Briefe an Saint-Simon aus dem Jahre 1818[2] sich über dessen Stellungnahme zur socialen Frage beklagt und ihm zu beweisen sucht, zu welch glänzenden wissenschaftlichen Resultaten er gelangt sein würde, wenn er, statt sich der socialpolitischen Praxis zuzuwenden, seinen früheren Grundsätzen treu geblieben wäre, und daß dieser Gedanke, auch später noch häufig zum Ausdruck gelangt. Nicht minder wahr aber ist es, daß er bereits in eben jenem Briefe bemerkt, seine eigenen wissenschaftlichen Bestrebungen seien bestimmt, die Grundlage einer „rationellen Politik" zu schaffen. Auch in der Folgezeit erblickte er stets einen besonderen Wert seiner socialwissenschaftlichen Entdeckungen darin, daß es mit ihrer Hülfe vielleicht gelingen werde, Einfluß zu gewinnen auf die Gestaltung des socialen Lebens, wie denn die Aufgabe der Staatsmänner, richtig verstanden, keine andere sein könne, als die von den Sociologen theoretisch aufgefundenen Grundsätze auch im Gebiete des praktischen Lebens zur Anwendung zu bringen[3]. Und mag in der That das Jahr 1848 mit seinen welterschütternden Ereignissen ihn angeregt haben, so ist doch der allgemeine Plan zu seiner danach erschienen Politique längst vorher entstanden. Es kann hierüber kaum ein Zweifel bestehen[4], sodaß kein Grund zu der Annahme vorhanden ist, seine Geistesentwicklung werde sich wesentlich anders gestaltet haben, wenn er dieser äußeren Einwirkung nicht ausgesetzt gewesen wäre. Weit entfernt, das Kind einer augenblicklichen Eingebung zu sein, ist seine Socialpolitik vielmehr das langsam entstehende und reifende Produkt seiner wissenschaftlichen Erfahrung auf der einen und seiner persönlichen Charakterent-

[1] P. Janet, Les origines etc. Revue des deux Mondes 1887. S. 611 ff.

[2] Robinet, A. Comte, S. 367 ff.

[3] Comte, Considérations philosophiques sur les sciences et les savants. Pol. Pos. IV. App. S. 150.

[4] Vergl. bes. Comtes Briefe an Clotilde de Vaux bei Robinet, A. Comte, S. 195 ff. und Pol. Pos. I, Dédicace.

wicklung auf der anderen Seite, woraus sich mancherlei Schwierigkeiten für eine objektive Darstellung ihrer Grundgedanken ergeben.

Erfüllt von streng historischem Geiste, wurde Comte auch in seinen socialreformatorischen Bestrebungen durch die Erkenntnis vom ewigen Werden und Fortschreiten socialer Gebilde geleitet. Gerade aber weil er alle Entwicklung als eine gesetzmäßige und daher notwendige auffaßte, war er auch geneigt, die relative Berechtigung des historisch Gewordenen für seine Zeit anzuerkennen. Konservativ und fortschrittlich zugleich gesinnt, war er stets bemüht, das Neue an das Alte anzuknüpfen, das Material für Neuschöpfungen, soweit irgend thunlich, aus dem Altbewährten zu entnehmen. Den tieferen Grund aller socialen Wirren seiner Zeit erblickte er nun im Antagonismus zweier feindlicher Geistesströmungen, deren Ringen die ganze moderne Civilisation seiner Ansicht nach zu vernichten droht. Es ist dies der Antagonismus zwischen dem „Ordnungs-" und dem „Fortschrittsgeiste". Denn die Vertreter des „Ordnungsprinzips", welches das „theologisch-militärische" Zeitalter, besonders in seiner „katholisch-feudalen", mittelalterlichen Erscheinungsform, beherrscht hat, setzen sich durch ihr starres Festhalten am Althergebrachten und durch ihre Sucht, die vorrevolutionären Kadaver neu zu beleben, in grellen Widerspruch zu dem in der modernen Wissenschaft, Technik und Industrie emporstrebenden „Geiste des Fortschritts". Andererseits aber erweist sich auch dieser letztere, nachdem er im Protestantismus, in der kritischen Philosophie des 18. Jahrhunderts und in der französischen Revolution seine Mission als Zerstörer erfüllt hat, in der Neuzeit allein unfähig, etwa auf Grund der erfahrungswidrigen Dogmen von der natürlichen Gleichheit aller und von der Volkssouveränität, an Stelle des vernichteten Alten ein besseres Neues schöpferisch zu gestalten. Auch den vermittelnden Richtungen, welche, teils mit den Zuständen des ancien régime liebäugelnd, teils mit dem Flitter revolutionärer Schlagwörter prunkend, eine schwankende und ungesunde Zweckmäßigkeitspolitik betreiben, ergeht es nicht besser. Und während sich so im politischen Leben Sklaverei und Despotismus mit Heuchelei und Unterdrückung, Egoismus mit Korruption paart, erschöpft ein ebenso talentloser wie anmaßender Charlatanismus seine letzte Weisheit im Anraten unausführbarer Palliativmittel, wie Einführung der Naturalwirtschaft, allgemeiner Güterverteilung,

Abschaffung der Großstädte u. s. w. Ein marktschreierisches Litteratentum endlich beherrscht die irregeleitete öffentliche Meinung, indem es, statt die bestehenden Gegensätze versöhnend ausgleichen zu helfen, die einzelnen Klassen der Gesellschaft gegeneinander aufhetzt. Dies ist in kurzen Zügen der anarchische Zustand, den nach Comtes Meinung der Socialpolitiker am Anfange des 19. Jahrhunderts bei allen fortgeschrittenen Völkern, zumeist aber in Frankreich, antrifft, und den zu beseitigen, seine wichtigste und schwierigste Aufgabe ist. Zu ihrer Lösung nun glaubte sich Comte berufen. Und indem er so in die Reihe der Socialreformatoren dieses Jahrhunderts eintritt, handelt es sich vorerst darum, ihm in dieser seinen Platz anzuweisen.

Nun hat es nicht an solchen gefehlt, die Comte als einen „Socialisten", den Positivismus gar als eine „Philosophie des Socialismus" kennzeichnen zu müssen glaubten. Davon kann aber kaum die Rede sein, so lange man wenigstens mit dem Worte „Socialismus" den Begriff jener wohlbekannten modernen ökonomischen Lehre der socialistischen und kommunistischen Schriftsteller von Saint-Simon bis Marx und Engels verbindet. Denn, bedeutet Socialismus, nach Schäffles[1] Definition, „Ersetzung des Privatkapitals durch Kollektivkapital, d. h. eine Produktionsweise, welche auf Grund kollektiven Eigentums der Gesamtheit aller Mitglieder der Gesellschaft an den Produktionsmitteln eine einheitlichere Organisation der Nationalarbeit durchführen würde," oder versteht man darunter mit Eugen von Philippovich[2], „die Anerkennung der gesellschaftlichen Bedingtheit der individuellen Wirtschaft, mit der auf diese Thatsache gegründeten Forderung einer gesellschaftlichen Ordnung aller wirtschaftlichen Thätigkeit und Verteilung aller Arbeitsprodukte"; oder nennt man mit Adolf Wagner[3] eine socialistische Wirtschaftsorganisation eine „auf der Grundlage des alleinigen gesellschaftlichen Gemeineigentums an den sachlichen Produktionsmitteln Boden und Kapital" errichtete; oder bezeichnet man endlich mit Karl Diehl[4] als socialistische, „diejenige national-

[1] A. Schäffle, Die Quintessenz des Socialismus, S. 6.

[2] von Philippovich, Grundriß der politischen Ökonomie 1. Bd. S. 301.

[3] Adolf Wagner, Lehr- und Handbuch der politischen Ökonomie, Bd. I S. 37 (Leipzig 1892).

[4] Karl Diehl, Proudhon II. S. 312.

ökonomische Schule, welche gegen die Grundlagen unserer wirtschaftlichen Rechtsordnung, besonders gegen das Privateigentum gerichtet ist", welche Aufhebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln allein, oder auch an den Gegenständen des Verbrauchs erstrebt; so trifft das alles für Comtes Lehre nicht zu. Im Gegenteil verwahrte sich dieser eifrigst gegen alle Gemeinschaft mit „Socialismus" und „Kommunismus" im landläufigen Sinne und wollte eine Ähnlichkeit seiner Lehre damit nur mit Rücksicht auf die Interessen der Arbeiterklasse anerkennen[1]. Und er hatte darin vollkommen Recht. Denn von den sonst als für den Socialismus charakteristisch angeführten Merkmalen, wie Verstaatlichung der Produktionsmittel, Zwangsorganisation der Gütererzeugung und Güterverteilung, Abschaffung von Eigentum und Erbrecht, findet sich in seinen Vorschlägen keine Spur.

Außerdem aber entfernt sich Comte noch in einem anderen wichtigen Punkte weit von den Vertretern dieses ökonomischen Socialismus; nämlich hinsichtlich der von ihm vertretenen sittlichen Weltanschauung. Gerade diese jedoch ist, wenngleich man es hat bestreiten wollen, für alle socialreformatorischen Theorien notwendig von größter Bedeutung. Denn dieselbe Stellung, welche in einer Tondichtung der im Hauptthema ausgesprochene musikalische Grundgedanke einnimmt, indem alles darauf angelegt erscheint, ihn in seinem ganzen Gehalte harmonisch auszugestalten, daher er durch alle Tonwendungen hindurch, wenn auch mehr oder weniger verschleiert, immer wieder hervorklingt, dieselbe hat in einem socialreformatorischen Systeme der dasselbe tragende ethische Grundgedanke, da eigentlich des ersteren ganze Aufgabe darin besteht, diesen im realen Leben zu verwirklichen. Während nun, von wenigen Ausnahmen abgesehen, fast alle ökonomischen Socialisten Individualisten in dem Sinne sind, daß alle ihre Lehren darauf abzielen, dem Individuum um seiner selbst willen zur vollen Entfaltung seiner Eigenart, insbesondere zu seinem persönlichen Glücke zu verhelfen, ist Comte entschiedenster Antiindividualist. Dies zu beweisen, würde nicht genügen der bloße Hinweis auf sein altruistisches Prinzip. Könnte doch auch altruistisches Handeln den Zweck haben sollen, das größtmögliche Glück jedes Einzelnen und zwar durch persönliche Selbstentäußerung zu begründen. Gerade Comtes Altruismus ist aber ein antiindividualistischer, wie

[1] Comte, Pol. Pos. I. S. 152 ff.

schon bei Darstellung seiner Sittenlehre nachgewiesen wurde. Existiert doch in seinen Augen thatsächlich nur eine Menschheit, deren Erhaltung und Vervollkommnung Ziel alles individuellen Lebens ist, während „der Mensch" als solcher für ihn nur ein „zoologischer Begriff" ist[1]. Da nun das Individuum, so argumentiert Comte weiter, alles, was es besitzt, erst von jener Gesamtheit empfing, aus der es erwachsen ist, so kann es dieser gegenüber auch keine Rechte, sondern nur Pflichten haben, indem alle Einzelnen nicht als selbständige Wesen, sondern nur als Organe dieses einen großen Ganzen anzusehen sind. Und da weiter letzteres nicht nur die vergangenen und gegenwärtigen Generationen, sondern auch die kommenden in der Idee bereits mit umfaßt, so bildet gerade die Fürsorge für die zukünftigen Glieder der Menschheit eine der wichtigsten Aufgaben der Lebenden. Jede Art äußerlich auf das Ich gerichteten Handelns erscheint ihm demnach nur dann als berechtigt, wenn und soweit es zur Vervollkommnung der menschlichen Gattung beiträgt[2]. Comte gehört also zu denjenigen Schriftstellern, welche die Entfaltung und Vervollkommnung der menschlichen Gattung als das sittlich erstrebenswerte und unveränderliche Ziel alles Handelns und damit auch alles socialpolitischen Handelns hinstellen.

Hier zeigt sich nun die ganze Tragweite jener von Comte statuierten Identität von Universalgesellschaft und Gattung Mensch, auf welche schon früher hingewiesen wurde. Denn ist anerkannt, daß die höchsten sittlichen Lebenszwecke der Gattung sich nur im socialen Gemeinschaftsleben verwirklichen, und ist weiter anerkannt, daß das Individuum seine Person einzig in den Dienst der Gattung zu stellen hat, so folgt daraus, und Comte hat diese Konsequenz gezogen, daß dem Einzelnen eine selbständige Bedeutung für die Verwirklichung von Gattungszwecken nicht zukommt, daß er demnach seine persönlichen Interessen jederzeit denen der socialen Gemeinschaft, der er angehört, unterzuordnen hat und daß ihm niemals das Recht zustehen kann, sich selber auf Kosten der Verwirklichung socialer Gemeinschaftszwecke durchzusetzen. So ist der Einzelne in der That zur leeren Abstraktion geworden; er hat Bedeutung nur noch als integrierender Bestandteil der Gesellschaft, als Glied jener zwitterhaften Menschheit, die halb Gattung, halb konkreter

[1] Comte, Pol. Pos. I. S. 658, IV. S. 45.
[2] Comte, Pol. Pos. I. S. 363, 411; IV. S. 47, 361, 368.

socialer Gesamtorganismus der Zukunft, sicher aber nichts Einheitliches ist.

Comtes „Socialismus“, wenn man dennoch im weiteren Sinne die Grundidee seines socialpolitischen Systems so bezeichnen will, ist aber weiter kein koercitiver, sondern ein liberaler. Das will sagen: nicht specifische Handlungen der socialen Gemeinschaften als solcher, nicht von ihrer Seite, etwa in Form von Gesetzen, ergriffene Zwangsmaßregeln, sollen die sociale Idealorganisation und das Gemeinschaftsleben der positivistischen Epoche ins Werk setzen und erhalten, sondern allein die kooperative, freiwillige Thätigkeit der von ihrer sittlichen Überzeugung getragenen und durch ihre wissenschaftliche Erkenntnis geleiteten Individuen. Nur eine gröbliche Verkennung der sociologischen Natur der modernen Industrie und ihrer naturgemäßen Entwicklung konnte, nach Comtes Ansicht, die Irrlehre aufkommen lassen, man werde den Widerstreit zwischen Lohnarbeitern und Unternehmern durch eine staatliche Zwangsorganisation, durch die Abschaffung von Eigentum und Erbrecht beseitigen. Liegt doch auch nach seiner Meinung gerade in der mehr und mehr durchgeführten freiwilligen Arbeitsteilung zwischen allen an der Produktion Beteiligten, die der individuellen Befähigung und Neigung der Einzelnen zu ihrem Rechte verhilft, ein besonders einflußreiches Moment des wirtschaftlichen Fortschrittes [1], weshalb es nicht einer Abschaffung, sondern nur einer zeitgemäßen Weiterbildung des modernen Arbeitsverhältnisses bedarf. In wessen Händen sich die leitende Gewalt immer befinden mag, nur darauf kann es ankommen, wie sie ausgeübt wird. Und wenn die hohe Bedeutung korporativer Organisationen der Arbeiter als eines eventuellen Zwangsmittels gegenüber kurzsichtigen Unternehmern nicht geleugnet werden kann, so ist doch die Stärkung und Entwicklung des socialen Pflichtgefühles auf beiden Seiten das bei weitem geeignetste Mittel zur Lösung des socialen Problems [2]. Denn in einer Gesellschaft, deren Glieder von diesem Pflichtgefühle durchdrungen sind, bedarf es keines Zwanges, in ihr sind parasitische Existenzen überhaupt undenkbar, nachdem Faulheit gleichbedeutend mit Ehrlosigkeit geworden ist [3]. Auf der anderen Seite erhält nunmehr jede Arbeit,

[1] Comte, Pol. Pos. I. S. 158 ff. (Discours sur l'Ensemble du Positivisme.)

[2] Comte, Pol. Pos. I. S. 145 ff., 166 ff., 169. (Discours sur l'Ensemble du Positivisme.)

[3] Comte, Pol. Pos. IV. S. 58.

jede nützliche Thätigkeit, als sociale Arbeit, als Beitrag des einzelnen zum großen Kulturwerke aller, einen neuen Wert an sich, einen objektiven, von der Person des Arbeitenden losgelösten sittlichen Wert, der durch Lohn überhaupt nicht bezahlbar ist, oder für den wenigstens der Lohn nimmermehr ein entsprechendes Äquivalent abgiebt. Trotzdem kann die moderne Lohnform beibehalten werden. Freie Vereinbarung zwischen Unternehmern und Arbeitern wird unter dem Drucke einer einflußreichen öffentlichen Meinung seine jeweilig schwankende, im allgemeinen nach dem Werte der Leistungen des Einzelnen für die sociale Gemeinschaft bemessene, dabei aber ein Existenzminimum unbedingt garantierende Höhe festsetzen[1]. Letzteres ist ebenfalls kein Fixum. Vielmehr muß der Lohn dem Arbeiter und seiner Familie ein, im Sinne der jeweilig erreichten Kulturstufe, menschenwürdiges Dasein gestatten. Dabei erscheint ein Verschwinden des Unterschieds in der materiellen Lage der Menschen ebenso undenkbar, wie ein Ausgleich hinsichtlich ihrer physischen und geistigen Anlagen, ja, ist nicht einmal wünschenswert. Auch Reichsein ist jedoch ein sociales Amt; und Comte liebte es, gegenüber der Belastung der Reichen mit socialen Pflichten auf die „glückliche Sorglosigkeit der Proletarier" hinzuweisen[2]. Selbstlose „Hingabe des Starken an den Schwachen, vertrauensvolle Verehrung des Schwachen für den Starken", Selbstverleugnung endlich in jeder Form werden aber imstande sein, auch die tiefste Kluft zu überbrücken[3]. Und so werden in der That im Zeitalter des Positivismus alle Menschen ein Volk von Brüdern bilden, die, sich gegenseitig stützend und fördernd, gemeinsam an einem einzigen gewaltigen Werke thätig sind, an der kulturellen Vervollkommnung der Menschheit.

Zweifellos hat dieser ganze, wenn man so sagen darf, „liberale Socialismus" Comtes mit seiner scheinbar spielenden Lösung des socialen Problems manches Anziehende. Allerdings liegt der Vorwurf nahe, daß diese harmonische Selbstregulierung des socialen Lebens ebenso naturgemäß erscheine, wenn man es mit Ideal-

---

[1] Comte, Catéchisme. S. 311 ff. Genaueste Details: Pol. Pos. IV. S. 251 ff.

[2] Dafür, daß der Reichtum immer in die Hände des tüchtigsten Verwalters gelange, sollte vollste Testierfreiheit sorgen.

[3] Comte, Pol. Pos. IV. S. 329.

menschen, wie sie undenkbar sei, wenn man es nur mit Alltagsmenschen zu thun habe. Comte selber sah dies ein. Anders als die meisten Socialreformatoren, welche von einer Neuorganisation des äußeren Gesellschaftslebens unbedachter Weise auch ohne weiteres eine innere sittliche Regeneration erwarten, erkannte er, daß nur sittlich hochstehende Menschen mit einem nicht unbedeutenden Maße allgemeiner Bildung bei seinem Regime der Zwanglosigkeit gedeihen könnten. Daher war sein Bestreben vornehmlich darauf gerichtet, einen so hoch entwickelten Sittlichkeitszustand zu erzeugen, und er glaubte die Mittel dazu in einer neuen Art der Volkserziehung, in einer eigenartigen geistigen Machtorganisation und in der positivistischen Emancipation der Frauen gefunden zu haben.

Fundament aller Erziehung bildet nach Comte eine Erkenntnis, welche dem Erzieher die Sociologie liefert, nämlich die, daß der Mensch von seiner frühesten Kindheit bis zu seiner Reife, wenn auch in kürzerer Zeit, wieder alle jene wesentlichen Stufen der geistigen Entwicklung zu durchlaufen hat, welche die Menschheit, oder wenigstens diejenige Gruppe derselben, welcher das Individuum angehört, bis auf die Gegenwart zurückgelegt hat, indem er, mit einem Stadium vorherrschender Imagination beginnend, sich ganz allmählich zur Klarheit wissenschaftlichen Denkens emporarbeitet. Dem entsprechend hat sich nun die gesamte erzieherische Thätigkeit zu gestalten, die ihre Erziehungsmittel dem wechselnden Geisteszustande des Zöglings möglichst anzupassen hat[1] und deren erstes und letztes Ziel die Herausbildung eines wahrhaft humanen Charakters, insbesondere die Erweckung, Stärkung und Erhaltung der socialen Gefühle ist. Da nun diese sich naturgemäß nirgends besser als im Kreise der Familie entwickeln, so muß die Erziehung zuerst, d. h. bis zur beginnenden Mannbarkeit, etwa bis zum 14. Lebensjahre, eine durchaus häusliche sein. Wo anders auch als unter dem Einflusse der Mutter könnten sich die ersten zarten Triebe des Herzens besser entfalten[2]? Nicht minder aber ist in diesem Stadium der

[1] Comte, Catéchisme. S. 255 ff. Übrigens stellte Herder, welcher bereits als Vorläufer Comtes erwähnt wurde, einen ähnlichen, wenn auch in den Einzelheiten abweichenden dreigliedrigen Entwicklungs- und Erziehungsplan des menschlichen Individualgeistes auf. Vergl. Johann Gottfried von Herders Lebensbild, II. Bd. in den Notizen aus Herders Reisejournal (1769). S. 217 ff.

[2] Comte, Pol. Pos. I. S. 172 ff. (Discours sur l'Ensemble etc.)

körperlichen und der ästhetischen Erziehung Sorgfalt zuzuwenden, während der Unterricht in den Elementarfächern und in den lebenden Sprachen daneben gleichsam spielend betrieben werden kann.

Erst nach Ablauf dieser Zeit beginnt die öffentliche wissenschaftliche Erziehung. Weit entfernt, den jugendlichen Menschen dem Schoße der Familie zu entreißen[1] und eine dem besonderen Lebensberufe des einzelnen dienende Ausbildung zu hindern, vereinigt sie während sieben Jahren, nur ein bis zwei Stunden wöchentlich[2], beide Geschlechter zur gemeinsamen Teilnahme an den nach dem Klassifikationsgesetz der Wissenschaften eingerichteten öffentlichen Lehrkursen in den Gemeindeauditorien[3]. Die Teilnahme an diesen Kursen ist unentgeltlich und obligatorisch; doch ist es selbstverständlich niemandem verwehrt, sich durch Privatstudien ein tiefergehendes Wissen zu erwerben[4]. Kann es doch naturgemäß überhaupt bei diesem Volksunterricht nicht auf die Erzielung einer fachmännischen Ausbildung aller Teilnehmer abgesehen sein. Nur das ist der Zweck dieser Kurse, womöglich allen Gesellschaftsgliedern die Resultate wissenschaftlicher Forschung zugänglich zu machen und dadurch eine gewisse allgemeine, mittlere Durchschnittsbildung, ein gewisses Maß von Welterkenntnis bei allen zu erzeugen. Dabei lag Comte der ihm, wie mir scheint, von H. Spencer[5] untergeschobene Gedanke, daß intellektuelle Durchbildung direkt versittlichen solle, fern. Denn er glaubte durchaus nicht, daß eine direkte Erhöhung der socialen Gefühle durch das Wachsen der wissenschaftlichen Erkenntnis im allgemeinen zu erwarten sei, sondern erblickte vielmehr das Ziel der positivistischen Erziehung gerade darin, die „Intelligenz der Sociabilität unterzuordnen". Wohl aber erschien ihm eine indirekte Beeinflussung der Sittlichkeit durch das Wissen denkbar, insofern nämlich, als die Sociologie und die Ethik die Menschen darüber belehren, welche Handlungsweise von einem höheren Standpunkte aus als objektiv zweckmäßig und wahrhaft sittlich zu betrachten sei. Auch kann die Erkenntnis, daß jeder einzelne mit oder ohne seinen Willen Glied einer ewigen und allumfassenden Gemeinschaft ist, der er zum größten Teile ver-

[1] Comte, Pol. Pos. I. S. 175 ff. (Discours sur l'Ensemble etc.)
[2] Comte, Catéchisme. S. 258 f.
[3] Comte, Catéchisme S. 262.
[4] Comte, Pol. Pos. I. S. 180 (Discours sur l'Ensemble du Positivisme).
[5] H. Spencer, Einleitung in das Studium der Sociologie. II. S. 206 ff.

dankt, was er ist und hat, und an deren Schicksale das seine unlöslich gekettet ist; die Erkenntnis ferner, daß deren Interessen auch die seinen sind, ihre Gesetze auch für ihn gelten, und daß gegen letztere anzukämpfen, ebenso verderblich, wie vergeblich ist, mit einem Worte, die Erkenntnis von der Solidarität aller Menschen nach Comtes Ansicht recht wohl, wenn nicht zur Entstehung, so doch zur weiteren Entfaltung der socialen Triebe beitragen. Weiter soll diese öffentliche Erziehung den specifisch wissenschaftlichen Geist auch in der großen Masse des Volkes verbreiten und insbesondere das sociologische Studium es mit allen den Schwierigkeiten bekannt machen, mit denen auch der beste Wille bei der Durchführung oft so leicht ersonnener utopischer Pläne zu kämpfen hat. Der kritische Geist wissenschaftlichen Denkens soll die Menschen mißtrauisch machen gegen die leichtfertigen Versprechungen politischer Charlatans, frohmütig bei der Verwirklichung erreichbarer Ziele, resigniert, wo eine weise Überlegung die Erfolglosigkeit auch der verzweifeltsten Anstrengungen voraussehen läßt. Im Verein mit einem historischen Kalender[1], welcher die Tage des Jahres nach den Namen berühmter Menschen benennt und durch historische Festtage die Kenntnis vom Leben und Wirken aller derer verbreitet, die für die Menschheit gerungen und gelitten, soll diese Volkserziehung endlich auch den Trieb zu begeisterter Nachahmung erwecken[2].

So gewinnt diese öffentliche Volkserziehung eine eminente Bedeutung für das gesamte gesellschaftliche Leben; denn, wer bei ihr den Ausschlag giebt, wird zugleich mehr oder weniger das geistige Leben der künftigen Generationen beherrschen, so daß es nicht gleichgültig sein kann, in wessen Händen ihre Leitung liegt. Vor allem nun war es Comtes Meinung, daß diejenige Gewalt, welche auf geistigem Gebiete die leitende sein wolle, auch eine rein geistige sein, d. h. alle materiellen Machtmittel verschmähen müsse. Losgelöst von allen persönlichen und Parteiinteressen, einzig gestützt auf die Macht der Wahrheit, darf sie nur mit geistigen Mitteln kämpfen, nur durch ihre Überzeugungskraft siegen. Bereits frühzeitig, so meinte Comte, hat sich demgemäß in der socialen Entwicklung eine Spaltung der gesamten Macht in eine geistige (pouvoir

---

[1] Comte, Calendrier Positiviste.

[2] Über Comtes Erziehungspläne, vergl. auch Friedr. Sterzels Schrift „A. Comte als Pädagog“.

spirituel) und eine materielle Macht (pouvoir matériel, temporel) vollzogen. Ihre vollkommenste Entfaltung erreichte die erstere bisher in der Hierarchie der katholischen Geistlichkeit. Da diese aber einerseits allmählich verweltlichte, andererseits sich dem Fortschritte wissenschaftlichen Denkens feindselig entgegenstellte, hat sie ihre leitende Stellung mehr und mehr verloren und kann sie auch nicht wieder gewinnen, weil ihre Grundsätze mit der modernen wissenschaftlichen Weltanschauung unvereinbar sind. In demselben Maße jedoch, als ihr Einfluß verkümmerte, hat der ihrer alten Feindin, der Wissenschaft, Boden gewonnen. Langsam aber unaufhaltsam hat sich die letztere mit der Zeit zu einer ungeheuren Machtstellung emporgehoben und ihr Jünger, die internationale Körperschaft der Gelehrten, steht jetzt im Begriffe, nach langem Kampfe auf allen wichtigen Punkten den entscheidenden Sieg davonzutragen und als neue geistige Macht das Erbe der alten anzutreten. Die jugendlichen Glieder der Gesellschaft durch den von ihr geleiteten wissenschaftlichen Unterricht, vornehmlich aber durch ihr persönliches, tadelloses Beispiel zu tüchtigen Dienern der Menschheit zu erziehen, bildet auch jetzt die Hauptaufgabe dieser geistigen Macht, welche, auf alle äußeren Vorteile, allen Lebensgenuß verzichtend, im Gefühle innerer Befriedigung und in der von der Gesamtheit ihr erwiesenen Verehrung ihren einzigen Lohn finden muß, eine erhabene Sonderstellung, die es ihr ermöglichen wird, nicht nur als Schiedsrichter bei Zwistigkeiten zwischen den einzelnen und zwischen den verschiedenen Gesellschaftsklassen, z. B. zwischen Arbeitern und Unternehmern, versöhnend einzugreifen, sondern auch internationale Streitigkeiten auf friedlichem Wege zu schlichten. Sittlicher Tadel ist im wesentlichen ihr einziges Zwangsmittel, welches durch die im positivistischen Zeitalter aufs höchste gesteigerte Macht der öffentlichen Meinung wirksamer zu werden verspricht als alle Strafen und Bußen der Vorzeit[1].

Die geistige Macht, wie sie soeben in den Grundzügen geschildert wurde, entspricht nun nicht in allen Punkten derjenigen, wie sie Comte am Ende seines Lebens vor der Seele stand. Gehört doch die Lehre vom pouvoir spirituel zu denjenigen Teilen seines Systems,

---

[1] Kriminelle Strafen sollen nur provisorisch als äußerste Zwangsmittel gegen unverbesserliche und verstockte Verbrecher aufrecht erhalten werden. Comte, Catéchisme, S. 267.

welche, bereits in seinen Jugendschriften[1] auftretend, seine ganze Geistesentwicklung mit durchmachen mußten und in tiefgreifendster Weise davon beeinflußt wurden. Wenn so diese „geistige" Macht mit der Zeit zu einer „geistlichen" Macht wird, wenn diese freidenkende Aristokratie des Geistes, statt, vom unbeugsamsten Willen zur Wahrheit beseelt, den Völkern eine helle Leuchte auf der Bahn des Fortschrittes zu sein, sich allmählich bei Comte in eine engherzige Priesterhierarchie verwandelt, die, getreu den Vorbildern vergangener Zeiten, nur in dem einen Bestreben aufgeht, eine bestimmte Weltanschauung für alle Ewigkeiten zäh festzuhalten, und in der auch die unfehlbare Spitze nicht fehlt, so sind dies reaktionäre Auswüchse seiner Lehre, die zwar vom psychologischen Standpunkte für das Verständnis seines Geisteslebens höchst bedeutsam sind, als Bestandteile seiner Sociallehre dagegen keiner näheren Darstellung bedürfen.

Dieser „geistigen" oder „geistlichen" Macht steht nun eine „materielle", und zwar eine im wesentlichen wirtschaftliche Macht gegenüber, die „industrielle Hierarchie". Die stetig fortschreitende Entwicklung des Großbetriebs wird nämlich nach Comte am Ende nur noch zwei große wirtschaftliche Klassen übrig lassen: die Unternehmer, als wirtschaftliche Leiter, und das Proletariat, die Arbeiterwelt. Allein in den Händen der ersteren liegt die Regierung aller der kleinen Wirtschaftsrepubliken, in welche sich mit der Zeit die heutigen Großstaaten auflösen werden, und nicht minder deren Vertretung nach außen. Da es nach allgemeiner Verbreitung des Positivismus weder mehr Kämpfe im Inneren, noch Kriege mit äußeren Feinden geben wird, so besteht ihre Aufgabe, wie übrigens bei richtiger Auffassung die aller Regierungen, in der Leitung der socialen Kooperation[2], die hier naturgemäß nur noch eine rein wirtschaftliche sein kann. Das Proletariat, die große Masse der Arbeiter, welche an der Regierung zwar direkt nicht beteiligt ist, hat gleichwohl eine höchst einflußreiche Stellung als Repräsentant der öffentlichen Meinung. Zu Vereinen organisiert, wird es, als steter Bundesgenosse der „geistigen" Macht und als entschiedenster Anhänger der ihm günstigen neuen Gesellschaftsordnung,

---

[1] Comte, Considérations sur les sciences et les savants. — Considérations sur le pouvoir spirituel. Pol. Pos. IV, App.

[2] Comte, Phil. Pos. IV. S. 430. Catéchisme S. 250. Pol. Pos. II. S. 299.

ein im positivistischen Gemeinwesen unentbehrliches Gegengewicht gegen etwaige willkürliche Ausschreitungen der materiellen Macht bilden.

Diente nun die Erziehung dazu, die Überzeugung von der Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit der Association im Volke wachzurufen und zu festigen, die zweifache Machtorganisation weiter dazu, eine allgemeine sociale Kooperation praktisch ins Werk zu setzen, und trugen so beide indirekt zur Stärkung und Erhaltung der socialen Gefühle bei, so ist es endlich die eigentliche Lebensaufgabe der Frauen, durch ihren persönlichen läuternden Einfluß diese Triebe zu wecken und zur vollen Entfaltung zu bringen. So vielfache Ablehnung nun auch die Lehre Comtes von der allüberwindenden moralischen und socialen Kraft des Weibes von allen Seiten erfahren hat, für ihn selbst war sie ein Erlebnis, eine unbestreitbare Thatsache innerer Erfahrung. Schrieb er doch am 11. März 1846 an seine Freundin Clotilde de Vaux: „Pour devenir un parfait philosophe, il me manquait surtout une passion à la fois profonde et pure, qui me fît assez apprécier le côté affectif de l'humanité.“ Wie stark aber diese erst durch seine Liebe in ihm gereifte Überzeugung gewesen sein muß, ergiebt sich, wenn man bedenkt, daß es keineswegs zu allen Zeiten seine Meinung war, Frauenliebe und Frauenleben habe einen läuternden Einfluß auf das gesellschaftliche Leben, ja, daß er früher eher geneigt war, das Dasein des Weibes als ein notwendiges Übel zu betrachten. Daß dies noch kurze Zeit vor seiner Bekanntschaft mit Clotilde de Vaux seine Ansicht war, ist aus seinem Briefwechsel mit Mill deutlich ersichtlich. Gegen dessen Befürwortung der Frauenemancipation ankämpfend, bezeichnete er daselbst das Weib wegen seiner Neigung zur Sinnlichkeit, seiner Unfähigkeit zu abstraktem Denken und zu schöpferischer Thätigkeit in Wissenschaft und Kunst nicht nur als ein dem Manne unebenbürtiges Wesen, sondern als einen rechten Störenfried alles geordneten Daseins. Niemals könne, so meinte er damals, die Freundschaft zwischen zwei geistig hochstehenden Männern an Würde durch ein sexuelles Verhältnis auch nur annähernd erreicht werden[1]. Nach seiner intimeren Bekanntschaft mit Clotilde de Vaux aber wird das Weib für ihn zur Inkarnation der Sittlichkeit,

---

[1] Lettres d'Aug. Comte à John Stuart Mill. S. 175 ff. Vergl. dagegen Pol. Pos. I. S. 235 (Discours sur l'ensemble du Positivisme): „car l'amitié ne peut être complète que d'un sexe à l'autre.“

„zum Schutzengel des Mannes, zur Priesterin der Menschheit." In der Liebe zur Mutter, zur Schwester, zur Tochter, zur Gattin, kurz, in der Liebe zum Weibe im weitesten Sinne, findet Comte den Urquell aller socialen Gefühle. Und besonders die Liebe zum Eheweibe, welche den Tod zu überdauern hat, wird vorbildlich für die Liebe zur Menschheit. Aber freilich keine sinnliche Liebe ist gemeint, wie sie bei den Saint-Simonisten und bei Fourier eine so bedenkliche Rolle spielt, sondern gerade des sinnlichen Elements soll sie sich je mehr und mehr entäußern. Wie Comtes persönliche Liebe ist sie eine ätherische, mystische Liebe, welche, in einen Frauenkultus ausmündend, an Gottes Stelle die im Weibe verkörperte Menschheit setzt und ihr Ideal findet in der „Vierge-mère", einer positivistischen Nachbildung der „unbefleckten Jungfrau".

Doch hinter diesen poetisch-mystischen Gestaltungen verbergen sich inhaltsschwere Gedanken. Die Überzeugung, daß die Familie der eigentliche Keim der socialen Entwicklung und daher ein gesundes Familienleben Vorbedingung eines gesunden Gesellschaftslebens sei, führte Comte zu einer Wertschätzung des Familienlebens, welche mit den Anschauungen vieler seiner Zeitgenossen bedeutsam kontrastierte und ihn davon zurückhielt, die Familienorganisation, wie es neuere socialdemokratische Schriftsteller gern thun, als unnützen Ballast bei Seite zu werfen. War er aber weiter der Ansicht, daß die Stellung des Weibes in der Familie für den Charakter der letzteren maßgebend sei, und daher davon durchdrungen, daß Gattin und Mutter, von deren Tüchtigkeit das Gedeihen der Nachkommenschaft und damit aller künftigen Geschlechter abhängt, zur Vermeidung tiefeingreifender Schäden, ihrem natürlichen Lebensberufe ganz und voll erhalten bleiben müsse, so scheute er sich auch nicht, die Konsequenzen dieser seiner Anschauung zu ziehen. Als unabweisbares socialpolitisches Postulat stellte er es daher hin, daß das Weib von jeder nicht häuslichen, überhaupt auf wirtschaftlichen Erwerb gerichteten Thätigkeit, soweit irgend thunlich, ausgeschlossen werde. Und um weiter die Heirat aus reiner Liebe vor selbstsüchtigen Spekulationen möglichst zu sichern, betrachtete er es als eine glückliche Lösung des Problems, wenn die Frau freiwillig auf ihr Erbrecht verzichte, dagegen der Mann, entsprechend dem Satze „l'homme doit nourrir la femme!" allein die Sorge für das materielle Wohl der Familie auf

sich nehme[1]. Auch der phantastischen Hypothese von der Vierge-mère[2] liegt endlich ein ebenso moderner, wie nüchterner Gedanke zu Grunde. Es ist der, daß bei der hohen Bedeutung, welche die Bevölkerungsdichtigkeit für das gesamte Gesellschaftsleben hat, das Maß der Fortpflanzung nicht wie bisher mehr oder weniger dem bloßen Zufall anheimgestellt werden dürfe, sondern daß die Rücksicht auf künftige Generationen es der gegenwärtigen zur Pflicht mache, in kluger Voraussicht kommenden Übeln präservativ zu steuern, um jenen nicht Lasten aufzubürden, welche sie nicht verschuldet, und Gefahren zu bereiten, denen sie dann machtlos gegenüberstehen. Wenn nun Comte meinte, das Problem werde durch eine allmähliche Verkümmerung des sinnlichen Trieblebens, eventuell durch eine physiologische Umbildung des weiblichen Organismus gelöst werden, wenn er an die Möglichkeit einer willkürlich hervorgerufenen Parthenogenesis glaubte, so sind auch dies Phantasmen, die sich selber richten und vom socialpolitischen Standpunkte aus kaum einer weiteren Erörterung wert sind.

Auch die Übergangsperiode aus der Gegenwart zum positivistischen Zeitalter hat Comte, wenigstens in den allgemeinen Grundzügen, darzustellen versucht. Eine allmähliche geistige Entwicklung der Menschheit in der Richtung auf jene Weltanschauung, die Comte am Ende seines Lebens vertrat, mit ihrem Überwuchern des Gefühlslebens, wird dem letzteren vorangehen. Alsdann werden sich gleichsam reflektorisch auch die äußeren Formen des Gemeinschaftslebens diesem neuen geistigen Inhalte anpassen und es wird sich auf friedlichem Wege, ohne Gewaltstreich, wenn auch voraussichtlich zuerst nur in den Massen des Proletariats, eine Neugestaltung der socialen Organisation vollziehen, die, einmal zur Vollendung gelangt, in alle Ewigkeiten fortbestehen muß. Denn, in ganz anderem Sinne allumfassend als der einseitige und unfähige römische Katholicismus, wird der neue „Pariser Katholicismus“[3] einen solchen Gleichgewichtszustand der socialen Kräfte und einen solchen Grad der Anpassung der

---

[1] Comte, Pol. Pos. I. S. 236 ff. (Discours sur l'Ensemble du Positivisme.)

[2] Comte, Pol. Pos. IV. S. 276 ff.

[3] In der That sprach Comte zu Ende seines Lebens in diesem allgemeinen Sinne von einer „Ersetzung des Catholicisme de Rome durch einen Catholicisme de Paris“. (1854.) Pol. Pos. IV. S. 463.

ſocialen Strukturformen an die immanenten Lebenszwecke der menſch-
lichen Gattung herbeiführen, daß den Menſchen nicht nur die
objektive Möglichkeit, ſondern, da ſie, in der Mehrzahl wenigſtens,
überzeugte Poſitiviſten ſind, auch jeder Wunſch fehlen wird, den
einmal erreichten Zuſtand vollendeter Harmonie mit einem anderen,
weniger vollkommenen zu vertauſchen.



Fünfter Abschnitt.

Auguste Comte und die Entfaltung der socialwissenschaftlichen Lehre im 19. Jahrhundert.

Der weitverbreitete Glaube, man könne die Bedeutung eines Denkers, insbesondere die eines Philosophen, aus dem Urteile derjenigen über ihn erschließen, die gleichzeitig mit ihm oder nach ihm gelebt haben, beruht, im allgemeinen wenigstens, auf einem Irrtume. Nicht nur deshalb etwa ist dies der Fall, weil, wie bereits Schopenhauer feinsinnig ausgeführt hat, überhaupt jede Wertschätzung mit Notwendigkeit ein Produkt aus dem Werte des Geschätzten mit der Erkenntnissphäre des Schätzers ist, indem jeder den anderen immer nur nach Maßgabe seiner eigenen Intelligenz fassen und verstehen kann, und daher jede Wertschätzung den wahren Wert des Geschätzten nur zu einem Bruchteile enthält; sondern auch besonders deshalb, weil in der Natur führender Geister gleichsam ein Stück Zukunft in die Gegenwart hineinragt und weil ihre Lehren, als eine höchst individuelle Mischung von Zeitgemäßem und Unzeitgemäßem, sich ihrem innersten Wesen nach niemals mit der herrschenden Weltanschauung irgend einer Periode vollständig decken können. So werden zuvörderst die Zeitgenossen einem hervorragenden Denker nur selten gerecht werden. Denn, jemehr seine Seelenkräfte unter denen der anderen hervorragen, je mehr er sie an Scharfblick übertrifft und demnach die Welt und das Leben mit ganz anderen Augen, halb schon mit

den Augen der Zukunft betrachtet, um so weniger wird er mit seinen Zeitgenossen und diese mit ihm gemein haben, um so weniger wird er ihnen in seiner Eigenart verständlich sein, um so mehr aber in Gefahr kommen, von ihnen als Sonderling belächelt zu werden. Doch auch weiter hinsichtlich der nach ihm lebenden Generationen gilt ähnliches. Denn indem gerade die wahrsten Ideen das Schicksal haben, über kurz oder lang einmal zeitgemäß, wenn nicht banal zu werden, — man denke an Galiläis Lehre, daß sich die Erde um die Sonne bewege —, werden sie alsdann allerdings den Charakter des Absonderlichen verlieren, damit aber zugleich den des Außerordentlichen. Es wird, wenigstens in den Augen der großen Masse, jeder Grund dafür hinfallen, einen Menschen besonders hochzuschätzen, der in seinen Werken dasselbe denkt und ausspricht, wie alle anderen, zumal da bei den meisten das Bewußtsein davon fehlen wird, daß er es gewesen, der diese Gedanken zuerst verfochten. Auf der anderen Seite aber werden nunmehr diejenigen Ideen, die einen Philosophen der Vergangenheit mit seiner Zeit verknüpfen, in den Vordergrund treten und gleichsam zu Steinen des Anstoßes werden. Sie werden ihn allerdings aus der Menge hervortreten lassen, aber zu seinen Ungunsten, und jetzt nur dazu dienen, ihn als einen Überwundenen erscheinen zu lassen und ihn im Urteile der öffentlichen Meinung herabzusetzen.

Will man demnach eine richtige Anschauung von der Bedeutung eines Denkers für das geistige Leben der Menschheit erlangen, so wird man sich auf die Urteile der einzelnen nur selten verlassen dürfen; dies um so weniger, als dieselben in den meisten Fällen, seien sie nun lobend oder tadelnd, einen subjektiven Charakter an sich tragen werden. Vielmehr handelt es sich darum, einen objektiven Wertmaßstab zu gewinnen, den man aber allein aus einer unparteiischen Betrachtung der einander in der Herrschaft ablösenden Geistesströmungen erhalten kann. Nicht einmal darauf wird man sich bei seinem Urteile ausschließlich, oder auch nur vorwiegend stützen dürfen, ob ein Denker thatsächlich einen entscheidenden Umschwung in der öffentlichen Meinung hervorgebracht hat, oder ob dies nicht der Fall ist. Gerade dies würde, wie die folgende Darstellung darthun wird, zur Ungerechtigkeit führen. Denn der direkte, thatsächliche Einfluß eines Denkers ist von viel zu vielen zufälligen Umständen abhängig, für deren Vorhandensein man ihn nicht verantwortlich machen kann, als daß man seinen persönlichen Wert gerechter Weise daran messen könnte. Demnach wird man sich darauf

beschränken müssen, seine Stellung in der menschlichen Geistesentwicklung zu bestimmen. Und sollte sich hierbei herausstellen, daß die vor Jahren von ihm allein vertretenen Anschauungen allmählich zu herrschenden geworden sind und als solche fruchtbringend und fortzeugend wirken, so beweist dies genug für ihren Wert und für seine Bedeutung.

Alles dies findet nun im vollsten Umfange seine Anwendung auf Comte. Denn während die Zeitgenossen, besonders weil ihre allgemeine Auffassung des socialen Lebens zu verschieden von der seinen war, als daß sie die letztere hätten würdigen können, seinen Lehren vielfach verständnislos gegenüber standen, haben die Neueren zwar anerkannt, daß er kühnlich und verhältnismäßig frühzeitig Gedanken ausgesprochen, die gegenwärtig Gemeingut der Socialwissenschaft geworden sind, haben aber auf der anderen Seite auch mit Vorliebe darauf hingewiesen, wie viele seiner Lehren, auf die er einen besonderen Wert legte, sich mit den wissenschaftlichen Anschauungen der Jetztzeit nicht mehr vertragen, und ihn um ihretwillen vielleicht über Gebühr getadelt.

Soll nun die oben näher bezeichnete Aufgabe für Comte gelöst werden, so empfiehlt es sich, von einer einheitlichen Betrachtung der socialwissenschaftlichen Gesamtentwicklung abzusehen, d. h. die drei großen Kulturgebiete des Französischen, des Englischen und des Deutschen getrennt zu untersuchen. Es rechtfertigt sich diese Methode aus der Verschiedenartigkeit der Behandlung, welche die socialwissenschaftlichen Probleme in jedem derselben, namentlich unter dem Einflusse der vorherrschenden Eigenschaften des individuellen Volksgeistes jeder Nationalität, von seiten der Gelehrten erfahren haben, eine Verschiedenheit, die mit Notwendigkeit zugleich auch deren Stellungnahme zu Comte einen eigenartigen Charakter aufprägen mußte.

Erstes Kapitel.

Das Kulturgebiet des Französischen.

A. Fouillée über den Charakter des französischen Volksgeistes. Mißfällige Aufnahme der Sociologie Comtes in Frankreich. Hieran nicht schuld die Grundidee seines wissenschaftlichen Planes — Beweis dafür: frühere ähnliche Versuche und Quételet in seiner Stellung zu Comte — sondern die Methode, mit deren Hülfe er zur Ausführung gelangte. — Die idealistische und die realistische Schule der Socialwissenschaft in Frankreich. Le Play. — Die idealistische Schule: die socialistische Richtung; Fourier, Barrier. Analyse ihrer Methode. Graf Chambrun, O. Tche-k, Reybaud, Cl. Royer. — Die abstrakte Nationalökonomie: Analyse ihrer Methode. Ihr Verhältnis zur socialistischen Richtung. Say, Cherbuliez, Ott, Guyot, Block. — Die vermittelnde Richtung. Ihr charakteristisches Merkmal: Fouillée, de Greef, Combes de Lestrade. — Die realistische Schule: Ihr Urteil über Comte. Letourneau, de Roberty, Donnat, Gide, Cauwès, Dallemagne. Kennzeichen ihres Wachstums: Taine und seine Methode. Cauwès und Gide und ihre Methode. René Worms' Revue internationale de sociologie. Die sociologische Universitätsbewegung: Durckheim, Bertrand, Duguit, Faure. — Gründe für die mißfällige Aufnahme Comtes in seinem Vaterlande. Seine Beziehungen zur idealistischen Schule. Comte ein Anhänger der deduktiven Methode? Charakter seines Gesellschaftsideales. Schluß.

„Nirgends", so bemerkt Alfred Fouillée in dem Kapitel seiner Science sociale contemporaine, welches von der Methodenlehre handelt, „zeigen sich die Nuancen zwischen den einzelnen Nationalcharakteren besser, als in der Verschiedenheit der von den einzelnen Völkern zur Lösung der socialen und politischen Probleme verwandten Methoden. Jedes Volk hat hier eine Art vorzugehen, die es denen der anderen vorzieht. Und wie man einen Menschen an seinem Gange erkennt, so erkennt man fast die Nationalität eines Geistes an seiner Methode. Man lege dieselbe Frage über das Wesen des Staates einem Franzosen, einem Engländer und einem Deutschen vor; dann wird der erste einem vorzugsweise vom idealen Rechte, von der Theorie, von der Logik sprechen; der zweite vom Nutzen, von der Erfahrung, von der Praxis; der dritte endlich von der geschichtlichen Entwicklung der Staaten, der Rassen, der Menschheit und selbst des Weltalls. Der specifische Charakter der französischen Methode ist es aber, den ersten Rang dem Studium des Ideales einzuräumen, welches die Gesellschaft realisieren soll." Es ist gewiß nun nicht die Aufgabe dieses Kapitels, zu untersuchen, in wie weit die französische Wissenschaft recht daran thue, sich vorwiegend die Lösung dieses Problemes angelegen sein zu

lassen; auch nicht diese, zu prüfen, ob Alfred Fouillée sich nicht irre, wenn er, seinen Gedanken weiter ausführend, gerade aus dieser Eigenschaft des französischen Volksgeistes die Blüte der Rechtsphilosophie und der politischen Ökonomie in Frankreich herzuleiten sich für berechtigt hält, indem die erstere, das Ideal des Rechten, die letztere, dasjenige des Nützlichen festzustellen, sich bemüht habe. Darin aber werden wohl die meisten ohne weiteres mit ihm übereinstimmen, daß seine Analyse des französischen Volksgeistes selbst, namentlich in Rücksicht auf die von den Franzosen bei Untersuchung der socialen Probleme verfolgte Methode, die richtige ist. Wenn dies aber der Fall ist, und die folgenden Ausführungen dürften es bestätigen, so läßt sich schon jetzt voraussehen, welche Aufnahme im allgemeinen die wichtigsten socialwissenschaftlichen Lehren Comtes fast mit Notwendigkeit finden mußten. Jedenfalls ist es eine Thatsache, daß gerade dasjenige Volk, dem Comte entsprungen ist, sich gegenüber diesem seinen, wie einige von dessen feurigsten Anhängern vielleicht allzu enthusiastisch behaupten, größten Denker im 19. Jahrhundert im großen Ganzen ablehnend verhalten hat.

Irren würde freilich derjenige, welcher versuchen wollte, diese immerhin auffällige Erscheinung darauf zurückzuführen, daß Comtes Plan, die Gesamtheit des socialen Lebens einer einheitlichen wissenschaftlichen Betrachtung zu unterziehen und auf dieser Basis die Grundzüge einer normalen Gesellschaftsordnung zu entwerfen, seinen Landsleuten und Zeitgenossen so ungeheuerlich und abenteuerlich habe erscheinen müssen, daß man sich schon aus diesem Grunde unmöglich damit habe befreunden können. Denn mag diese Erklärung in Rücksicht auf andere skeptischer veranlagte Nationen immerhin ihre Berechtigung haben, für Frankreich ist sie kaum zutreffend. Im Gegenteil ist gerade dieser Gedanke Comtes echt französisch und in der That haben sich auch nur sehr wenige Kritiker in Frankreich hieran gestoßen. Zudem war er zeitgemäß. Schon Rousseaus Contrat social könnte man vielleicht zu den Versuchen dieser Art rechnen, nicht minder Fouriers Théorie des quatre mouvements (1808) und seinen Traité de l'association domestique et agricole (1822), Saint-Simons früher eingehend besprochene Schriften nicht zu vergessen. Weit mehr noch aber wird man sich zur Widerlegung der obigen Anschauung auf einen Denker berufen können, der, wenn auch nicht seiner Nationalität nach, doch seinem Geiste nach Franzose war und

den man wohl kaum zu den Phantasten zählen darf, nämlich Adolphe Quételet.

Etwa zu derselben Zeit, als Comte die letzten drei, seine theoretische Sociallehre oder Sociologie enthaltenden Bände des Cours de philosophie positive ausarbeitete, war auch Quételet mit der Begründung einer „socialen Physik" beschäftigt, von deren Konstituierung er ungefähr die gleichen Erwartungen hegte, wie jener von seiner Sociologie. Wie in gewisser Hinsicht Comte, so ist auch er, wenn schon weit später als dieser, erst nach Beendigung anderer wissenschaftlicher Arbeiten zur Untersuchung der socialen Probleme übergegangen und gewiß ist es sehr bezeichnend, daß gerade zwei Mathematiker und Astronomen durch ihren Beruf angeregt wurden, eine neue Socialwissenschaft zu begründen. Natürlich liegt es nahe, die zwischen beiden hinsichtlich einzelner wichtiger Punkte herrschende Übereinstimmung nicht nur auf innere Gründe, sondern auch auf äußere, so besonders auf das Studium der Schriften des einen durch den anderen zurückzuführen, ohne daß es mir indessen gelungen wäre, zwingende Beweise hierfür aufzufinden. Zwar deutet Comte einmal auf seinen Partner hin, aber nur, um seine Leser vor einer Identifizierung seiner eigenen „socialen Physik" mit derjenigen des belgischen Gelehrten zu warnen, bei dem es sich lediglich um „einfache Statistik" handele[1]. Bei Quételet findet sich meines Wissens nichts dem ähnliches, wiewohl es nicht an zahlreichen Parallelismen fehlt. Am meisten erinnert an Comte das auch von Quételet dargelegte und von ihm gleichfalls auf die geistige Entwicklung des menschlichen Individuums wie auf die Entfaltung der einzelnen Wissenschaften ausgedehnte „Entwicklungsgesetz der drei Stadien"[2]. Auch er hält

---

[1] A. Comte, Phil. Pos. IV. S. 15 Anm.

[2] A. Quételet, Du système social. S. 247 f. — Sur l'homme et le développement de ses facultés (1835) II. S. 273 f.: „On le (den Gesamtgeist der Menschheit) voit présenter à peu près les mêmes phases que l'intelligence de l'homme depuis l'enfance jusqu' à la maturité. Lui aussi on le voit s'étonner d'abord à l'aspect de tout ce qui sort du cercle ordinaire des choses, et attribuer au caprice d'êtres surnaturels les effets les plus simples, au lieu de les déduire de lois immuables, seules dignes d'une intervention divine; on le voit ensuite, dans une route plus sûre et plus conforme à la raison, observer les faits d'abord isolément, puis les rapprocher et en déduire des conséquences; plus tard il apprend à interroger la nature par l'expérience et à reproduire à son gré des phénomènes souvent fugitifs sous le jour le plus favorable

ferner dafür, daß das sociale Leben nach Gesetzen ablaufe; daß es der Kampf zwischen „égoisme“ und „besoin d'affection et d'appui“ sei, der unter dem Siege des letzteren zur Entstehung von Gemeinschaftsformen, Familien, Gemeinden, Staaten führe[1]; daß diese Gemeinschaftsformen Gebilde seien, die man den organischen Körpern an die Seite stellen könne, da sie, wie diese, einen bestimmten Cyklus der Entwicklungsphasen durchlaufen, um endlich einem sicheren Tode anheimzufallen[2], — welcher letztere Gedanke sich übrigens bei Comte nicht findet; — daß weiter nur eine „Anatomie und Physiologie der socialen Körper“ nach Analogie der Naturwissenschaften im stande sein werde, Licht über die Eigenart der socialen Erscheinungen zu verbreiten[3], mit deren Hülfe es der menschlichen Einsicht auch gelingen werde, durch Beseitigung der „perturbierenden Einflüsse“ im gesellschaftlichen Leben fördernd in den socialen Entwicklungslauf einzugreifen[4]; und daß endlich gegenwärtig die Zeit gekommen sei, die Politik, die Leitung der Gesellschaft, nach wissenschaftlichen Prinzipien zu betreiben[5]. Dagegen fehlt es jedoch auch nicht an zahlreichen unterscheidenden Momenten, ja, gerade diese sind für Quételet besonders charakteristisch. So trennt ihn von Comte vor allem seine im innersten Grunde doch atomistische Gesellschaftsauffassung, welche mit seiner an anderer Stelle ausgeführten Lehre von der organischen Natur der socialen Gebilde in direktem Widerspruche steht. Denn wenn er auch vorgiebt, diejenigen Gesetze auffinden zu wollen, welche die Entwicklung der Völker, ja der gesamten Menschheit regieren, und nicht müde wird, zu predigen, dem Socialforscher dürfe es bei seinen Studien nie auf den Einzelnen als Individuum, sondern nur auf ihn als „Bruchteil der Gattung“ ankommen[6], so sind

pour les observer. Et c'est quand sa raison a pris toute sa maturité, qu'il étudie la nature des causes, qu'il cherche à apprécier leurs intensités réciproques et à s'élever ainsi à la connaissance des effets prochains qu'elles doivent produire. Tel est le développement que l'on voit prendre à l'esprit humain, quand on étudie ses progrès dans l'histoire des sciences; telle est aussi la marche que suit l'intellegence de l'homme depuis l'enfance jusqu' à la maturité.

[1] A. Quételet, Du système social etc. S. 143 ff.

[2] Ebenda S. 154 ff., 158.

[3] Ebenda S. 234.

[4] A. Quételet, Sur l'homme etc. I. S. 16 ff.

[5] A. Quételet, Physique sociale etc. I. S. 129.

[6] A. Quételet, Sur l'homme etc. I. S. 4.

doch für ihn eigentlich niemals die socialen Gemeinschaften als solche, sondern immer nur die einzelnen Menschen Untersuchungsobjekte gewesen. Die Gesellschaft ist für Quételet eben im Grunde doch durchaus kein Organismus, kein Ganzes, das etwas anderes wäre, als die Summe seiner Bestandteile, und ein von dem Leben der letzteren in gewissem Sinne unabhängiges, selbständiges Leben hätte, sondern eher ein Mechanismus, ein System, in welchem, ähnlich dem Planetensysteme, alle darin stattfindenden Bewegungen auf anziehende Kräfte der socialen Einheiten zurückgeführt werden können. Gleichwie man sich nun bei der Wirkung anziehender Kräfte auf die einzelnen Punkte einer Masse die sämtlichen Kräfte auf einen bestimmten Punkt, den sogenannten Schwerpunkt, vereinigt denken kann, ohne daß dadurch das Resultat der Wirkung jener Kräfte geändert würde, so meinte Quételet, im gesellschaftlichen Systeme den „mittleren Menschen" konstruieren zu können, der auch in sich vereinige, was von allen einzelnen hergenommen sei, und im gesellschaftlichen Systeme dieselbe Stelle einnehmen sollte, wie der Schwerpunkt in der Astronomie[1]. Dieser „mittlere Mensch" ist nun durchaus nichts Reales, sondern eine Abstraktion, das Facit eines mathematischen Exempels. Denn Quételet erhält ihn, indem er aus der idealen Summe aller Individuen gleichsam das Mittel zieht, d. h. indem er — eine höchst abenteuerliche Manipulation — in seiner Rechnung alle hervorragenden Eigenschaften der einen Individuen durch die entgegengesetzten anderer aufgehoben werden läßt. Dieser „mittlere Mensch" hat weiter die Eigentümlichkeit, sich im allgemeinen durch den Lauf der Jahrhunderte hindurch immer gleich zu bleiben. Unter Quételets Voraussetzungen ganz naturgemäß; denn wie groß auch zu verschiedenen Zeiten die Schwankungen um den Normalpunkt des „mittleren Menschen" sein mögen, immer stehen, seiner Meinung nach, den jeweilen erreichten Maxima die entsprechenden Minima gegenüber, um sich gegenseitig zu neutralisieren. Sonach zeigt sich ihm die Entwicklung des Menschengeschlechtes nicht etwa in einer allmählichen Entwicklung des „mittleren Menschen", sondern die in den einzelnen Epochen der Menschheitsentwicklung durch die jeweilen bestausgestatteten und hervorragendsten Individuen erreichten Maxima der Vervollkommnung sind es, welche für ihn das unter-

[1] G. F. Knapp, Quételet als Theoretiker, Hildebr. Jahrb. Bd. XVIII. 1872. S. 111.

scheidende Merkmal der einzelnen Entwicklungsperioden bilden und in ihrer Stufenfolge zugleich den Fortschritt des Menschengeschlechtes anzeigen, der sich übrigens nach Quételets Meinung ausschließlich in einer steten Entfaltung des wissenschaftlichen Denkens, nicht etwa auch in einer solchen des sittlichen Geisteslebens kund giebt[1]. Daß er unter diesen Umständen, nämlich bei seiner fast ausschließlich statischen Auffassung des socialen Lebens und bei seiner atomistischen und mechanistischen Auffassung der socialen Gebilde, neben der von ihm als die einzig wahre gepriesenen statistischen Methode kaum das Bedürfnis nach einer historischen Betrachtungsweise des socialen Lebens empfinden konnte, welche gerade Comte vor der Mehrzahl seiner Zeitgenossen auszeichnete, versteht sich von selbst[2].

Was man nun aber auch von Quételets Versuche, eine allgemeine Sociallehre zu begründen, halten mag, so beweist er doch als bedeutungsvolle Parallelerscheinung, daß der leitende Grundgedanke von Comtes socialwissenschaftlichen Bestrebungen kein unzeitgemäßer war, d. h. der Anschauung seiner Zeitgenossen wenigstens keineswegs so fern lag, daß sie ihn hätten von sich weisen müssen. Nicht in dem Plane selbst also, sondern in der Form, in der er zur Ausführung gelangte, oder, wie A. Fouillée sich ausdrückt, in der Methode liegt das jenen anderen Versuchen gegenüber unterscheidende und zugleich dasjenige Moment, welches, allen einzelnen Teilen von Comtes Sociallehren einen fremdartigen Charakter aufprägend, ihre Assimilierung in der französischen Socialwissenschaft verzögert, ja, zum Teil bis zum heutigen Tage verhindert hat.

Es lassen sich nun noch gegenwärtig in Frankreich vorzugsweise zwei socialwissenschaftliche Hauptströmungen unterscheiden. Erstens eine ältere, welche man im Anschluß an Fouillée als die „idealistische" bezeichnen könnte und welche sich den Anschauungen Comtes entweder prinzipiell feindselig gegenüberstellt und sie in ihrer Totalität verwirft, oder sich einzelne, den ihren verwandte Ideen Comtes zu assimilieren sucht, wobei sie allerdings auch ihrerseits sich gezwungen sieht, dem Fremdling gewisse, bald größere, bald geringere Zugeständnisse zu machen. Zweitens eine moderne naturalistische Richtung, welche, zum Teil im Anschlusse an Comte, zum Teil

[1] A. Quételet, Sur l'homme etc. II. S. 271 ff.

[2] Ebenda, I. S. 4 ff.

gestützt auf die Lehren der modernen Naturwissenschaft oder die der Socialwissenschaft des Auslandes, die alten Grundsätze über Bord geworfen hat und, neue Bahnen wandelnd, mehr oder weniger in des ersteren Fußstapfen tritt[1].

Die idealistische Richtung, welche, vorzugsweise in ihrer Stellung zu dem sociologischen Versuche Comtes, zuerst charakterisiert werden soll, weist wiederum drei sich unterscheidende Zweige auf. Einmal eine an die revolutionären Schriftsteller des 18. Jahrhunderts anknüpfende socialistische Strömung; zweitens eine an die Lehren der klassischen Nationalökonomie sich anschließende und

[1] Die Gerechtigkeit gebietet es, an dieser Stelle auch der Lehre Friedrich Le Plays zu gedenken. Wenn seine Schule nicht als selbständige socialwissenschaftliche Richtung im Text behandelt wird, so liegt dies keineswegs daran, daß zwischen ihr und der Lehre Comtes keine geistigen Beziehungen beständen, sondern daran, daß sie eine streng wissenschaftliche wohl kaum genannt werden kann. Allerdings nähert sie sich bezüglich der methodologischen Grundsätze, welche sie als die für die Erforschung der Zustände des Arbeiterstandes zweckmäßigen vorschlägt, durchaus den später zu besprechenden Lehren der realistischen Schule. Ihre Methode ist in dieser Richtung nämlich die der direkten Beobachtung und Le Play hat für die Darstellung ihrer Resultate außerdem noch eine besondere Form, die der monographie de famille, entdeckt, hinsichtlich deren er in neuerer Zeit nicht wenige Nachfolger gefunden hat. Unwissenschaftlich aber ist seine Lehre insofern, als sie sich in ihren Grundzügen auf religiösen Glaubenssätzen aufbaut; denn sowohl seine Erklärung der gesellschaftlichen Entwicklung im allgemeinen und der gegenwärtig herrschenden socialen Zustände insbesondere, wie endlich auch seine Vorschläge für eine Reformation der letzteren werden von religiösen Dogmen beherrscht. Die Bibel ist sein nationalökonomisches und socialpolitisches Lehrbuch, der Dekalog und die Evangelien die Quellen, aus denen er Erkenntnis schöpft, die Religion für ihn die einzige unerschütterliche Grundlage einer guten Socialpolitik. Und er schließt sich mit allen diesen Gedanken auf das engste an den früher besprochenen reaktionären Ultramontanismus de Bonalds und de Maistres an. Demnach sind die Berührungspunkte zwischen ihm und Comte bei letzterem auch vorzugsweise in seinen späteren Schriften zu suchen. Beachtenswert ist besonders ihre Übereinstimmung darin, daß die Gegenwart in erster Linie an einem moralischen Übel kranke. Nur besteht zwischen beiden der Unterschied, daß Comte dessen Heilung von einer fortschreitenden Entwicklung der sittlichen Gefühle erwartet, die man seiner Ansicht nach allerdings zielbewußt und werkthätig unterstützen kann, Le Play dagegen, reaktionär, von einem Zurückgreifen auf die Dogmen der heiligen Schriften, besonders auf die des Sündenfalls und der Erbsünde, und von einer gewissenhaften Befolgung ihrer autoritativen Lehren. Beide stimmen weiter überein auch in ihrer fast übertriebenen Wertschätzung der Bedeutung des Familienlebens für das Leben der Gesellschaft und endlich in jener, der hausväterlichen analogen Stellung, die sie dem Unternehmer gegenüber seinen Arbeitern anweisen, wiewohl Le Play auch hierin viel weiter geht als Comte. Vergl. über Le Play auch v. Wenckstern, Le Play, in Schmollers Jahrb. f. Ges.Geb. u. Verw. N. F. 1894, Heft 1.

an deren weiterer Ausbildung arbeitende, wie sie sich selbst genannt, „exakt“ wissenschaftliche Strömung; drittens endlich eine Richtung, die es unternimmt, die Prinzipien der idealistischen Schule und die der realistischen miteinander zu einer höheren Einheit zu verschmelzen, ohne daß sie jedoch hierbei ihren idealistischen Grundcharakter zu verleugnen imstande wäre.

Was zuerst die socialistische Richtung anlangt, so ist in diesem Zusammenhange besonders Fouriers Persönlichkeit von Bedeutung; wenigstens ist es bezeichnend, daß Louis Reybaud ausdrücklich bemerkt, gerade „Fouriers Serien seien weit ingeniöser“ als diejenigen Comtes. Wie Fouriers Anhänger sagen, hat auch er der Menschheit keine neuen Gesetze vorschreiben und auch keinen neuen Moralkodex erfinden wollen, sondern, wie Comte, nur eine neue Wissenschaft. Thatsächlich habe er „das Naturgesetz der socialen Harmonie“ entdeckt. Die frei sich regenden menschlichen Leidenschaften können nach Fouriers Meinung nämlich gleichmäßig Gutes und Böses hervorbringen; welches von beiden, dies hängt nur davon ab, ob sie in einem ihrer Natur angepaßten „socialen Milieu“ funktionieren. Und sein Werk ist es, nach der Ansicht jener, dasjenige „sociale Milieu“ aufgefunden zu haben, für welches Gott die Menschen geschaffen hat. Mag man nun immerhin einige Ähnlichkeit zwischen den Lehren Fouriers und denen Comtes darin finden, daß beide großen Wert auf die Betrachtung der verflossenen Entwicklungsperioden der Menschheit legen, daß beide große Hoffnungen auf eine Umgestaltung der moralischen Anschauungen setzen und, wenn auch in etwas verschiedenem Sinne, an eine zukünftige, allbefriedigende Selbstregulierung des gesellschaftlichen Lebens glauben, so unterscheidet sich Fourier von Comte doch unverkennbar durch den durchaus idealistischen Charakter seiner Sociallehre. Die menschliche Natur, auf deren charakteristische Eigenschaften Fourier sein ganzes System aufgebaut hat, wird von ihm nicht etwa in ihrer Bethätigung im wirklichen socialen Leben studiert, sondern ganz in abstracto. Und die Richtigkeit des fundamentalen Satzes seiner Lehre, mit dem diese eigentlich steht und fällt, daß nämlich die menschlichen Triebe an sich in einer idealen Harmonie stehen und daß man ihnen nur die äußere sociale Organisation anzupassen brauche, damit diese ideale Harmonie zu einer realen werde, gilt ihm von vornherein für ausgemacht. Wäre dies nicht

der Fall, wie wäre es sonst erklärlich, daß die gewiß naheliegende Frage, wie denn der gegenwärtig herrschende sociale Zustand sich habe herausbilden können, wenn nicht als Folge des Wirkens eben jener menschlichen Triebe, ihn so gar nicht beunruhigte, da ihm doch eine kurze psychologische Überlegung sagen mußte, daß irgend welches menschliche Handeln ohne den Impuls jener Triebe undenkbar sei? Wie hätte es ihm ferner entgehen können, daß seine Erklärung für die Thatsache, daß die nach seiner eigenen Lehre im Zeitalter des Edenismus bestehende sociale Idealorganisation, deren Wiedereinführung er jetzt anstrebt, den Menschen einstmals verloren ging, ebenso phantastisch, wie willkürlich und unwissenschaftlich sei?

Ganz dieser selbe Geist beherrscht nun noch im Jahre 1867 F. Barriers zweibändiges Werk mit dem Titel Principes de sociologie. Zwar bezeichnet er auch Saint-Simon, Owen, Cabet, Proudhon und Louis Blanc als Männer, mit denen man es ernst nehmen müsse; Fourier aber als denjenigen, welcher allein im stande sei, die großen Lücken in den socialen Spekulationen jener anderen Schriftsteller auszufüllen. In der That ist sein ganzes „sociologisches" Werk denn auch nichts anderes, als eine systematische Verarbeitung der Lehren seines Meisters. Und wenn er erklärt, die Sociologie habe zwei Aspekte, einen theoretischen und einen praktischen; sie gehe einmal von der Beobachtung der Thatsachen aus, generalisiere diese dann, um so zur Feststellung von Gesetzen zu gelangen, deren kombinierte Formeln die Theorie oder Wissenschaft im eigentlichen Sinne darstellten; zum anderen aber suche sie unter Anwendung dieser Gesetze nach Mitteln, die Gesellschaft zu verbessern, wobei sie als „Kunstlehre" (art) ohne ein „imaginäres Ideal" nicht auskommen könne[1]; so kann doch kein Zweifel darüber obwalten, daß nach Barriers Ansicht, dieses „imaginäre Ideal" zu schaffen, ebenfalls Aufgabe der theoretischen Wissenschaft, ja ihre höchste und vornehmste Aufgabe ist, und daß gegenüber dieser eines Denkers einzig würdigen Thätigkeit die bloße Untersuchung der Thatsachen als eine unwürdige und elende Kärrnerarbeit ganz zurücktritt.

Worin aber besteht nun das charakteristische und sich in Widerspruch mit den Forschungsprinzipien Comtes setzende Merkmal dieses Zweiges der idealistischen Richtung? Offenbar vorwiegend darin, daß mehr oder weniger alle seine Vertreter

[1] F. Barrier, Principes de sociologie, I. S. VIII ff., XII ff., XVI ff.

die Realität des gesellschaftlichen Lebens nicht an sich, sondern aus dem Gesichtspunkte eines zumeist unter Zugrundelegung ihrer persönlichen Eigenschaften und Strebungen von ihnen selbst konstruierten socialen Idealbildes betrachten, das ihr ganzes Sinnen und Denken gleich einer bezaubernden Fata Morgana beherrscht. In ihrem Schaffen sind sie geistigen Mosaikarbeitern vergleichbar. Denn die menschliche Gesellschaft erscheint ihnen im Grunde als ein unendlicher Haufe loser Steinchen von allen möglichen Farben- und Formnuancen, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann. Nachdem sie ihn nun oberflächlich geprüft und dabei die gerade ihnen konvenierenden Farben und Formen herausgefunden haben, gehen sie ungesäumt daran, in Gedanken ein buntfarbiges Idealbild zu konstruieren, und leben fortan der Überzeugung, daß man nur zu wollen brauche, um die unendliche Menge der Steinchen harmonisch in diesem Bilde aufgehen zu lassen. Natürlich übersehen sie dabei zweierlei. Erstens, daß es sich nicht um lose Steinchen handelt, sondern daß die Steine bereits zu einem festen Ganzen zusammengefügt sind und so eine untrennbare Einheit, den gesellschaftlichen Körper bilden. Und dann, daß man es überhaupt nicht mit leblosen Wesen, sondern mit lebenden, wollenden, verlangenden Menschen zu thun hat, die man nicht beliebig zusammensetzen kann, wie die Steinchen eines Mosaikbildes, und daß zudem dieses ungefüge Material sich täglich und stündlich verändert, so daß es ganz unmöglich sein würde, es harmonisch zusammenzufügen, wenn es dies nicht schon an sich wäre.

Es liegt aber auf der Hand, daß diese socialistische Richtung der Socialwissenschaft, insofern sie überhaupt den Titel „Sociologie" für sich in Anspruch nimmt, mit der Sociologie Comtes nur wenig mehr als den Namen gemein hat, und daß ihre Vertreter, zu denen man im weiteren Sinne auch den Grafen Chambrun, als Verfasser der außerdem religiös gefärbten Conclusions sociologiques und der Nouvelles conclusions sociologiques, und den Russen O. Tsche-k rechnen könnte, in dessen Essai de Sociologie sich diese Wissenschaft in eine Theorie des wüstesten Anarchismus auflöst[1], fast mit Notwendigkeit Comte verständnislos gegenüberstehen müssen. Durchaus bezeichnend ist in dieser Beziehung das Urteil, welches Louis Reybaud, der sich

[1] O. Tche-k, Essai de sociologie, S. 1, 50, 106, 108 f., 488.

in einem umfangreichen Abschnitte seiner Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes mit Comte auseinandersetzt[1], über dessen Lehren fällt. Comtes System, so führt Reybaud aus, sei völlig verfehlt; denn, wenn zufällig (par aventure) auch einige richtige Sätze darin enthalten seien, so könne dies das Gesamturteil nicht beeinflussen. Besonders über die politische Ökonomie enthalte sein Buch, der Cours de philosophie positive, „kein wahres Wort, keinen einzigen gesunden Gedanken". Laufe doch seine Lehre auf die Ableugnung des freien Willens, auf eine fatalistische Resignation und endlich gar darauf hinaus, „daß jeder leugne, was er nicht selbst beobachtet habe", während doch offenbar kein Gemeinwesen bestehen könne, wenn jeder alles wissen, beobachten, erklären wolle. So bleibe von seinem ganzen System nichts, oder fast nichts übrig. Wenn Reybaud ferner diesen harten Vorwürfen gegen die Lehre noch weit härtere und nicht selten auf das peinlichste berührende Angriffe gegen die Person ihres Begründers hinzufügt, wenn er diesen als einen ebenso anmaßenden wie bornierten Einfaltspinsel hinstellt, der eigentlich in das Irrenhaus gehöre, als einen Menschen, an dem „alles eitel, falsch und theatralisch sei, selbst das Herz, und besonders das Herz", so zeigt dies deutlich, daß es sich hierbei nicht um eine objektive Kritik handelt, sondern um einen Kampf um die Weltanschauung bis zur Vernichtung, um einen Kampf, in welchem alle Mittel erlaubt scheinen[2]. Aus Reybauds Worten spricht derselbe Geist, wie aus denen Clémence Royers in ihrem Artikel „Positivisme". Es ist der Haß des „Idealisten" in dem oben näher bezeichneten Sinne gegen denjenigen, der ihm das, was jener seine „Ideale" nennt, sein geistiges Lebensprinzip rauben will. Denn, wenn Cl. Royer emphatisch ausruft, „proklamieren, daß man niemals etwas wissen werde, wie Comte dies thue, bedeute, die Superiorität der Unwissenheit gegenüber dem Wissen proklamieren", so ist für den Kenner Comtes durchsichtig genug, um welche Art des Wissens es sich hier allein handeln kann[3].

Ganz ähnlich, nur weniger fanatisch, verhalten sich gegenüber

---

[1] L. Reybaud, a. a. O. S. 284—380.

[2] L. Reybaud, a. a. O. S. 366 f., 368, 370, 374, 377 f., 380.

[3] Cl. Royer, Positivisme (Nouveau Dictionaire d'Économie politique de L. Say et I. Chailley) S. 537.

den Anschauungen Comtes naturgemäß die Vertreter des anderen Zweiges der „idealistischen" Richtung in Frankreich, nämlich diejenigen, welche noch immer den methodologischen Grundlehren der klassischen Nationalökonomie anhangen. Wurden die Vertreter des zuerst charakterisierten Zweiges der idealistischen Schule von der idealen Vorstellung einer harmonischen Normalordnung des gesellschaftlichen Lebens beherrscht, welche man in Zukunft erst in die Wirklichkeit zu übertragen habe, so sind die konsequenten Vertreter dieses Zweiges derselben davon überzeugt, daß die gegenwärtige Ordnung der Gesellschaft bereits eine vollkommen harmonische sei und daß jeder socialpolitische Eingriff nur dazu dienen könne, dieses ideale System zu stören. Offenbar stehen sie also der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit ganz ähnlich gegenüber, wie jene anderen, nur, daß sie sich mehr oder weniger in der Lage der beati possidentes befinden, das heißt, daß ihr Ideal bereits im allgemeinen verwirklicht ist und sie sich daher nur seiner Vernichtung zu widersetzen brauchen, um es in alle Ewigkeit festzuhalten. Es ist dies jene Anschauung, die vor allem in Bastiats Harmonies économiques ihren klassischen Ausdruck gefunden hat, in neuerer Zeit freilich auch in Frankreich mehr und mehr den Lehren des ökonomischen Socialismus oder denen der realistischen Schule weichen muß.

Doch noch in einem anderen Sinne ist diese Richtung eine „idealistische"; insofern nämlich, als ihre Vertreter mit Hülfe ihrer abstrakt-deduktiven Forschungsmethode eine Analyse der wirtschaftlichen Vorgänge des gesellschaftlichen Lebens unternehmen, von der sie selber zugestehen müssen, daß die damit gewonnenen Resultate der Wirklichkeit nicht entsprechen, indem sie auf Grund einiger weniger, in ihrer Allgemeingültigkeit bestreitbarer Abstraktionen die Gesellschaft selbst nicht als einen höchst komplizierten und einen Entwicklungsprozeß durchlaufenden Organismus, sondern als einen relativ einfachen und in seinen wichtigsten Funktionen sich immer gleich bleibenden Mechanismus zu begreifen suchen. Zur Erläuterung dieser Behauptung sei es mir gestattet, einige charakteristische Stellen aus A. E. Cherbuliez' Précis de la science économique et de ses principales applications anzuführen, welche unverhohlen diesen Anschauungen Ausdruck verleihen. „Les lumières de la science", sagt dieser Schriftsteller, „peuvent éclairer la vie; mais c'est à condition, de planer au-dessus et de ne jamais descendre au niveau de la réalité dont les ombres mouvantes couperaient

et intercepteraient de mille manières les rayons lumineux de la science. — La valeur d'une théorie est entièrement logique. — C'est un produit du raisonnement pure, qui ne peut être jugé que d'après le raisonnement. Attaquer une théorie, en alléguant des faits que l'on puise dans la vie réelle et qui paraissent contraires à cette théorie, c'est frapper l'air avec un bâton"[1]. Zwar giebt Cherbuliez zu, es gebe zwei Arten eine Theorie anzugreifen; nämlich, „en prouvant que l'opération analytique a été vicieuse, c'est-à-dire, que le principe n'est pas vrai, ou en prouvant que l'opération synthétique a été mal faite, c'est-à-dire, que le raisonnement, fondé sur le principe, n'est pas correct"[2]. Die Antwort darauf aber, wie es möglich sein soll, die Unrichtigkeit eines Prinzips ohne ein Rückgreifen auf die Wirklichkeit darzuthun, verschweigt Cherbuliez. Und da er dieses letztere Mittel verpönt, so sind in der That die logischen Theorien seiner Wissenschaft unantastbar. Mögen ihre Sätze sich auch nicht mit der Wirklichkeit vertragen, was kümmert ihn die Wirklichkeit? Sind sie nur formell, logisch richtig, gelten sie nur für jene abstrakte, ideelle Wirtschaftswelt, so genügt ihm das.

Diese abstrakte Methode nun, welche mehr oder weniger allen Werken der Vertreter dieser Richtung einen bestimmten Charakter verleiht, ist in Frankreich, von wenigen Ausnahmen abgesehen, im großen Ganzen noch völlig die herrschende. Selbst in den neuesten Publikationen wird sie noch theoretisch verfochten und praktisch angewandt[3]. So druckt z. B. Yves Guyot in seinem 1887 erschienenen Werke La science économique wiederum J. B. Says Ausführungen über die nationalökonomische Methode aus dessen Traité d'économie politique vom Jahre 1826 ab. An dem ganzen die Methode betreffenden Abschnitte dieses letzteren Buches findet er, wie er ausdrücklich hinzufügt, fast nichts zu tadeln, und er

---

[1] A. E. Cherbuliez, Précis de la science économique, Paris. 1862. I, S. 12, 19.

[2] Ebenda S. 14.

[3] A. Ott, Traité d'économie sociale ou d'économie politique, 2. édit. Paris 1892, behauptet S. 47 ff., die Volkswirtschaftslehre habe überhaupt keine besondere Methode. Was „die historische Methode" anlange, so biete diese nichts, was andere „vernünftige Leute" nicht schon vorher gewußt; am allerwenigsten sei man berechtigt, auf ihrer Grundlage eine besondere Schule zu errichten, ja, es frage sich, ob für eine solche in der économie sociale überhaupt Platz sei. (S. 55.)

behauptet kühnlich, Say beantworte hier schon im voraus alle modernen Einwürfe der Deutschen und Engländer[1]. Auch ist es bekannt, daß der Standpunkt aller der Gelehrten, welche zu Molinaris Journal des Economistes in näherer Beziehung stehen, derselbe ist.

Und wie urteilt man in diesen Kreisen über Comte? Allerdings behauptet Y. Guyot, Comte sei überhaupt ein Vertreter der deduktiven Methode, weshalb man durchaus nicht berechtigt sei, sich auf ihn zu berufen, wenn man jene bekämpfe, wie unter anderen J. K. Ingram dies irrigerweise thue. Gründe Comte doch seine ganze Sociologie auf die deduktive Methode; ja, er habe es bei seiner Gehirntheorie nicht einmal für notwendig gehalten, seine apriorischen Behauptungen aus der Erfahrung zu bewahrheiten[2]. So charakteristisch nun diese Bemerkung auch auf der einen Seite für das Maß des Verständnisses sein mag, welches man den Bestrebungen Comtes in Frankreich teilweise entgegenbringt, so dürften sich doch auf der anderen die übrigen Vertreter der idealistischen Richtung in der französischen Nationalökonomie mit dieser sympathischen Beurteilung seiner Lehren kaum einverstanden erklären. Maurice Block wenigstens, einer ihrer Hauptvertreter, der in seinem Werke Les Progrès de la science économique depuis Adam Smith der Betrachtung Comtes mehrere Seiten widmet, äußert sich keineswegs in diesem versöhnlichen Tone. Comtes Anspruch, die Sociologie erfunden zu haben, so bemerkt dieser, sei durchaus unbegründet. Lediglich eine Schöpfung seiner Phantasie, könne dieselbe niemals den Charakter einer exakten Wissenschaft, wie die politische Ökonomie es sei, annehmen. Denn niemals werde es dem menschlichen Geiste gelingen, zum letzten psychologischen Motor des gesellschaftlichen Lebens vorzudringen. Allenfalls sei die Sociologie daher als eine Kunstlehre (art) zu betrachten; in dieser Eigenschaft dann aber von der Politik nicht zu unterscheiden[3].

Um die Darstellung der idealistischen Richtung der französischen Socialwissenschaft zum Abschlusse zu bringen, erübrigt es noch, ihrem dritten, zugleich aber zwischen ihr und der realistischen Strömung vermittelnden und zu deren Unter-

---

[1] Y. Guyot, La science économique, Paris 1887. S. 2 ff., 7.
[2] Ebenda S. 9 f.
[3] M. Block, Les Progrès etc. I. S. 50 ff.

suchung hinüberleitenden Zweige eine kurze Betrachtung angedeihen zu lassen. Gerade derjenige Schriftsteller nämlich, welcher, wie schon früher erwähnt wurde, die Neigung und Veranlagung des französischen Volksgeistes für die idealistische Methode klar erkannt und der es nicht nur ausgesprochen hat, daß der Charakter der specifisch französischen Methode darin bestehe, „dem Studium des Ideales, das die Gesellschaft realisieren solle, den ersten Rang einzuräumen“, sondern es seinem Lande auch zur besonderen Ehre angerechnet hat, daß es seine Aufmerksamkeit stets „auf die idealen Ziele der Menschheit gerichtet“ habe[1], Alfred Fouillée, hat selbst ein sociologisches Werk geschrieben, welches im Rahmen dieser Arbeit besonders durch zweierlei von Interesse ist: erstlich, durch sein Bestreben, die charakteristischen Merkmale der idealistischen und der realistischen Betrachtungsweise mit einander zu vereinigen, zweitens, durch seine in vielen Beziehungen eigenartige Stellungnahme zu Comte. Seiner innersten Überzeugung wie seiner Veranlagung nach ist Fouillée ein Anhänger der idealistischen Schule; dies zeigt sich unverkennbar an zahlreichen Stellen seines Buches. Gleichwohl ist er ein zu objektiver Denker und zu vertraut mit den Lehren der modernen Naturwissenschaft und besonders der Socialwissenschaft des Auslandes, um sich der Erkenntnis der großen Erfolge, welche dort eine der naturwissenschaftlichen analoge Betrachtungsweise der Thatsachen des socialen Lebens mit sich gebracht hat, zu verschließen. Der hieraus in seinem Innern entstehende Konflikt verlangte nach einer Lösung und Fouillée fand dieselbe in der Beseitigung des äußeren Gegensatzes zwischen einer idealistischen und einer realistischen Behandlung der socialwissenschaftlichen Probleme. So lautet denn sein Endurteil dahin, daß die „philosophisch-idealistische“ und die „historisch-naturalistische“ Methode einander nicht nur nicht ausschließen, sondern einander vielmehr ergänzen und daß es daher die besondere Aufgabe der modernen Socialwissenschaft sei, aus dieser Verschmelzung beider Methoden die notwendigen Konsequenzen zu ziehen[2]. Die wissenschaftliche Entwicklung, so meint Fouillée, bestätige die Richtigkeit seiner Ansicht. Aus der Philosophie der Geschichte habe sich die „positive Sociologie“ herausgebildet, deren Objekt, Methode und Prinzip

[1] A. Fouillée, La science sociale contemporaine, S. 56, 66.

[2] A. Fouillée, a. a. O. S. 66.

von denen jener ersteren durchaus verschieden seien. Denn nicht mehr bildeten deren Gegenstand „Wesen, Ursprung und Zweck der Dinge, sondern die wechselseitigen Beziehungen und die Gesetze der socialen Erscheinungen; die Struktur und die Funktionen des socialen Körpers in ihrer Stabilität betrachtet, in der socialen Statik; diese in ihrer Entwicklung betrachtet, in der socialen Mechanik." Ihre Methode sei vorwiegend „induktiv, aposteriorisch, experimentell, ihr Prinzip die Naturkausalität." Trotzdem sie so ein wohlabgeschlossenes Ganze bilde, bedürfe die Sociologie in dieser Form dennoch einer Ergänzung im Sinne der idealistischen Methode. Auch die Betrachtung der Menschheit als Einheit nämlich und die Konstruktion einer Idealgesellschaft seien der sociologischen Forschung von großem Nutzen. Denn der Mensch arbeite für die Verwirklichung eines Ideals; und das unerläßlichste Mittel, es zu verwirklichen, sei, es zu kennen und vorläufig in Gedanken zu konstruieren[1]. So sei zwar unzweifelhaft einerseits die naturalistische Schule in ihrem Rechte, wenn sie die Gesellschaft als ein „physiologisches Individuum", als einen „Organismus" auffasse, und sie demgemäß als eine Naturerscheinung zu untersuchen und zu ergründen sich bestrebe. Auch sei der Staat sicherlich, historisch betrachtet, nicht durch Vertrag entstanden. Andererseits aber dürfe man die Frage nach dem geschichtlichen Ursprunge des Staates nicht mit derjenigen nach seiner rationellen Begründung verwechseln. Richtig verstanden, ziele die Theorie vom Staatsvertrage nicht dahin ab, zu erklären, wie jener entstanden und bisher gewesen, sondern dahin, festzustellen, wie er werden könne, ja werden müsse[2]. Die Theorien vom Staatsvertrage und vom socialen Organismus widersprechen einander also, nach Fouillées Meinung, nicht; im Gegenteil, sie ergänzen sich wechselseitig zu einer höheren Idee, zu derjenigen des „organisme contractuel". Denn die menschliche Gesellschaft ist, um seine eigenen Worte zu gebrauchen, „un organisme qui se réalise, en se concevant et en se voulant lui-même[3].

Diesen Gedankengängen entspricht nun im allgemeinen vollkommen Fouillées Beurteilung des von Comte auf socialwissenschaftlichem Gebiete Geleisteten. Zwar leugnet er nicht

[1] A. Fouillée, a. a. O. S. 382 ff., 388.
[2] Ebenda S. 110, 6.
[3] Ebenda S. 111 ff., 115.

dessen Verdienste auch um eine naturalistische Betrachtungsweise der socialen Erscheinungen. Ja, er hebt rühmend hervor, daß vorzugsweise ihm das große Verdienst zukomme, die enge Verbindung zwischen den beiden Wissenschaften vom Leben und von der Gesellschaft außer Zweifel gestellt zu haben[1]. Comtes Hauptverdienst aber erblickt er in etwas anderem, nämlich in einem Bestandteile seiner Lehre, den die meisten Sociologen, die sich näher mit dieser beschäftigt haben, nicht billigten, sondern in welchem sie, ob mit Recht oder Unrecht bleibe hier dahingestellt, eine Inkonsequenz, wenn nicht gar einen Rückfall in eine im großen Ganzen von ihm überwundene und an anderen Stellen seines Werkes von ihm selbst mit Energie bekämpfte irrige Anschauungsweise sehen zu müssen glaubten. Es ist dies das hie und da bereits im Cours de philosophie positive, namentlich aber in seinen späteren Schriften zu Tage tretende Bestreben Comtes, die sociale Entwicklung aus dem Gesichtspunkte einer Idealvorstellung, nämlich aus dem eines vorläufig nur in der Idee, nicht aber in Wirklichkeit bestehenden Menschheitsganzen zu betrachten, und seine spätere Neigung, aus dieser bloß hypothetischen Annahme wichtige Schlußfolgerungen auf die Realität des gesellschaftlichen Lebens zu ziehen. Die von Comte hierbei angewandte „synthetische Methode" habe ohne Zweifel, so meint Fouillée, einen „konjekturalen, aprioristischen" Charakter. Demnach spreche auch Comte zu Gunsten der abstrakten Theorie „infolge einer Vorliebe, in der sich jederzeit der französische Genius gefallen habe und deren Einfluß nun selbst der Begründer des Positivismus sich nicht habe entziehen können." Lehre doch Comte geradezu, man müsse eine allgemeine Theorie der Menschheit entwerfen, man müsse die Gesellschaft in ihrer idealen Vollendung, in ihrer höchsten Entwicklungsstufe betrachten, um daraus die ihr vorhergehenden niederen Entwicklungsphasen verstehen zu lernen[2]. Nun ist ganz sicher, daß Comte eine Lehre ähnlichen Inhalts stellenweise in der Theorie vertreten und namentlich in späteren Jahren auch praktische Konsequenzen aus ihr gezogen habe. Dagegen ist es fraglich, ob Fouillée deshalb berechtigt war, hieraus im allgemeinen auf Comtes methodologische Anschauungen zu schließen,

---

[1] Ebenda S. 76 ff.

[2] Ebenda S. 69 ff., 388, 412.

und es ist auf alle Fälle höchst bezeichnend, daß selbst ein Schriftsteller von der ruhigen Umsicht Fouillées, mit seinem aufrichtigen Bestreben, dem Verdienste jeder wissenschaftlichen Richtung gerecht zu werden, in demjenigen Abschnitte seines Buches, der speciell von der Methodenlehre der Socialwissenschaft handelt, als Gegner der von ihm verteidigten idealistischen Methode Mill, Taine und eine Anzahl deutscher Gelehrter namhaft macht, dagegen nicht Comte, den wahren Begründer der vergleichend geschichtlichen Methode in Frankreich, sondern daß er den letzteren geradezu als einen Vertreter der „idealistischen Methode" hinstellt.

Ein Seitenstück zu Alfred Fouillées Science sociale contemporaine bildet in gewisser Beziehung des Belgiers Guillaume de Greef Introduction à la sociologie. Ein eifriger Verfechter der sociologischen Bestrebungen in der modernen Socialwissenschaft, ist er auch mit den Lehren Comtes wohl bekannt, denen er jedoch im allgemeinen weniger sympathisch gegenübersteht, als Alfred Fouillée. Schon frühzeitig die hohe Bedeutung der geschichtlichen Methode für die socialwissenschaftliche Forschung hervorgehoben und dieselbe auch in Anwendung gebracht zu haben, sei allerdings unstreitig ein hohes Verdienst dieses Denkers. Dagegen sei die von ihm gepriesene „umgekehrt-deduktive" Methode grundfalsch; denn niemals könne man das Ganze vor seinen Teilen kennen; auch könne man, für die Gegenwart wenigstens, höchstens von einem internationalen, niemals von einem Menschheitsorganismus reden. Und endlich sei auch das von Comte mit soviel Lärm angepriesene „sociologische Grundgesetz der drei Stadien" absolut lächerlich (absolument dérisoire)[1].

Was nun de Greef speciell mit Fouillée verknüpft und auch seine Besprechung gerade in diesem Zusammenhange rechtfertigt, das ist seine der des letzteren verwandte Auffassung vom Wesen der gesellschaftlichen Gebilde und das auch bei ihm bemerkbare Hereinragen naturrechtlicher Vorstellungen in seine im übrigen von modernem Geiste beseelte Sociologie. Comte wie Spencer, so behauptet wenigstens de Greef, seien nämlich nicht imstande gewesen, die Existenzberechtigung der Sociologie darzuthun; denn sie hätten nicht nachzuweisen vermocht, welche Merkmale die specifisch socialen Erscheinungen von den Erscheinungen anderer

[1] G. de Greef, Introduction etc. I. S. 3, 35, 37, 74 f.

Erfahrungsgebiete unterscheiden und so ihre gesonderte Betrachtung rechtfertigen. Erst ihm selbst gebühre das Verdienst, diesen Nachweis erbracht zu haben. „Le concours social mutuellement consenti“, so führt de Greef aus, „soit d'une façon purement automatique et réflexe, soit instinctivement, soit d'une manière raisonnée et même méthodique: voilà donc essentiellement ce qui distingue tout organisme social de tout organisme individuel.“ Die socialen Erscheinungen, in ihrem Fundamente betrachtet, beruhen also auch nach seiner Meinung auf Vertrag; und gerade dieser kontraktuelle Charakter bildet ihr unterscheidendes Merkmal vor allen anderen. Allerdings ist der „concours“ am Anfang der socialen Entwicklung ein vorwiegend „obligatorischer“, ähnlich wie derjenige der einzelnen Körperteile des Individualorganismus; Ziel aller socialen Entwicklung aber bildet immer die reale Verwirklichung des „contrat social“. Denn „la société absolue serait celle où les liens entre les aggrégats individuels et sociaux seraient uniquement contractuels“. Ja, man könnte nach de Greefs Meinung sogar behaupten, daß alle Civilisationen und Staatswesen der Vorzeit, welche nicht wenigstens im Prinzipe auf dem Gedanken des Vertrages beruhten, überhaupt „Gesellschaften“ im strengeren Sinne des Wortes nicht gewesen sind [1]. Auch hier also macht sich wiederum das Bestreben geltend, die Vorstellung eines subjektiven Gesellschaftsideals, dessen charakteristische Eigenschaften gewiß nicht der Wirklichkeit entnommen sind, in die theoretische Betrachtung des gesellschaftlichen Lebens hineinzutragen und des letzteren Realität an ihr als an einer Norm zu messen, und es ist ohne weiteres einleuchtend, daß diese Methode nicht ohne nachhaltigen Einfluß auf de Greefs ganzes Werk bleiben konnte, wiewohl dieses besonders in seinem zweiten Bande zahlreiche beachtenswerte Ausführungen enthält. Als Vertreter der idealistischen Richtung in der Socialwissenschaft mochte er sich außerdem den Socialisten verwandt fühlen. Daher wohl seine Überschätzung ihrer Verdienste um die Entwicklung der Sociologie und sein charakteristischer Ausspruch, es habe diese Wissenschaft St. Simon, Proudhon und Fourier ebensoviel, ja vielleicht mehr zu verdanken, als den Bemühungen Comtes, Mills und Spencers [2].

---

[1] G. de Greef, a. a. O. I. S. 12, 131, 138 f., 149 f., 157.
[2] G. de Greef, a. a. O. I. S. 168, 232.

Mehr der Kuriosität halber seien an dieser Stelle auch die Eléments de sociologie Combes de Lestrades erwähnt. Es ist dies ein Schriftsteller, der nicht etwa, in der feinen und besonnenen Weise Fouillées und de Greefs an die naturrechtlichen Lehren Rousseaus anknüpfend, zwischen der idealistischen und naturalistischen Richtung in der französischen Socialwissenschaft zu vermitteln sucht, sondern an dem die gewaltige Kritik, welche ein ganzes Jahrhundert an dem Werke jenes großen Revolutionärs geübt hat, spurlos vorübergegangen zu sein scheint. Denn noch im Jahre 1889 läßt er in seinem Buche den Staat durch Vertrag und, was jedenfalls neuer ist, die Gesellschaft durch Quasikontrakt (?!) entstehen[1], eine Thatsache, die zum mindesten Zeugnis davon ablegt, wie tief jene Anschauungen im französischen Volksgeiste wurzeln, und welch ungeheurer Widerstand von denjenigen überwunden werden mußte, die es sich zum Ziele setzten, in Frankreich eine neue Auffassung des socialen Lebens anzubahnen.

Daß sich aber in der That trotz alledem eine solche neue Auffassung geltend mache, daß die Entwicklung der Socialwissenschaft auch hier an einem bedeutungsvollen Wendepunkte angelangt sei und daß sich bereits zwischen den noch immer zahlreichen Vertretern der idealistischen Schule und den noch nicht allzu zahlreichen einer anderen naturalistischen oder wenigstens realistischen ein erbitterter Kampf entsponnen habe, wird der unbefangene Beobachter kaum in Abrede stellen können, ja, er wird vielleicht, ohne sich dem Vorwurfe vorschnellen Urteiles aussetzen zu müssen, auch jetzt schon, wenigstens im allgemeinen, den endlichen Ausgang dieses wissenschaftlichen Streites voraussagen dürfen. Freilich würde es ungerechtfertigt sein, das Entstehen und das Wachsen dieser realistischen Strömung ausschließlich, oder auch nur vorwiegend dem direkten Einflusse Comtes zuzuschreiben. Vor allem wird man die Einwirkung der realistischen Schule der Socialwissenschaft in Deutschland kaum hoch genug in Anschlag bringen können, auch wird man nicht vergessen dürfen, daß gerade dem Realismus Comtes noch mancherlei Bestandteile anhaften, die ihn mit dem Geiste der Neuzeit in Widerspruch setzen und deshalb, ob mit Recht, bleibe dahingestellt, dazu dienen mußten, zwischen ihm und den Neueren eine Scheidewand aufzurichten. Immerhin

[1] C. de Lestrade, Eléments de sociologie. S. 13 ff., bes. 16 und 21 f.

würde es nicht minder unbillig sein, die zahlreichen Beziehungen zu verkennen, welche Comte mit der neuen Richtung verknüpfen, und man wird vielleicht hinzufügen können, daß es nicht ausschließlich sein Fehler war, wenn sein Einfluß geringer gewesen ist, als er es unter anderen Umständen hätte sein können.

Immerhin fehlt es auch in den Schriften der Vertreter dieser realistischen Schule weder an Anzeichen noch an Äußerungen, welche auf eine Einwirkung Comtes hindeuten. Zwar kann Charles Letourneaus Buch La sociologie, als eine mehr deskriptive, rein ethnographische Darstellung, mit Comtes Lehren nicht in direkte Verbindung gebracht werden. Um so mehr aber lehnt sich E. de Roberty in seinem Werke La sociologie, essai de philosophie sociologique, auf das engste an diesen an, so daß sein Verdienst weniger darin gefunden werden kann, den von Comte angefangenen wissenschaftlichen Bau weitergeführt, als darin, dessen sociologische Lehren klar und systematisch dargestellt zu haben. Kann man doch im Grunde weder in seinen Ausführungen über die Notwendigkeit und das Wesen einer „Naturgeschichte der Gesellschaften" oder „sociologie descriptive, ayant pour but immédiat, de décrire la société ou le phénomène social", noch in seinem Beitrage zu dem schon von Comte angeregten und gegenwärtig namentlich in Frankreich noch in voller Blüte stehenden Streite über eine zweckmäßige Einteilung der Sociologie eine wertvolle Neuerung erblicken. In ersteren nicht, weil auch bereits Comte für die Einführung einer neuen, den Lehren der Sociologie angepaßten Art der Geschichtsschreibung eingetreten war. In letzterem nicht, weil es doch offenbar wenig Wert hat, eine formelle neue Einteilung in einer Wissenschaft zu machen, solange der neu geschaffenen Form noch kein neuer Inhalt entspricht[1]. Auch Paul Cauwès in seinem Cours d'économie politique, Charles Gide in seinen Principes d'économie politique und Léon Donnat in seiner Politique expérimentale erwähnen Comtes mit großer Hochachtung, wiewohl ihr Urteil über ihn verschieden lautet. Besonders scheint der letztere die Schriften Comtes, dem er einen in vieler Hinsicht vortrefflichen Abschnitt seines Buches widmet, sehr genau zu kennen. Freilich verwirft er seine methodologischen Lehren und macht für Comtes teilweisen Mißerfolge in der Analyse des gesellschaftlichen Lebens seine Vernachlässigung der von

[1] E. de Roberty, a. a. O. S. 5, 46, 92, 113 ff., 216 ff.

ihm selber hochgepriesenen experimentellen Methode verantwortlich[1]. Gide stellt als Comtes größtes Verdienst die Begründung der Sociologie hin, schließt sich ihm auch ausdrücklich hinsichtlich seiner organischen Gesellschaftsauffassung an, erwähnt ihn jedoch nicht als Vertreter der historischen Methode[2]. Cauwès thut das letztere und hebt hervor, Comte habe sowohl von dem Wesen der Socialwissenschaft im allgemeinen, wie von dem ihrer Methoden eine durchaus richtige Anschauung gehabt, was man ihm zum hohen Verdienst anrechnen müsse. Leider habe er sich im historischen Teile seiner Socialphilosophie von doktrinären und fatalistischen Vorstellungen nicht losmachen können, auch sei sein „Gesetz der drei Stadien", für die sociale Entwicklung wenigstens, nicht zutreffend[3]. J. Dallemagne endlich behauptet in seinen Principes de sociologie sogar, Comte habe nur das Wort „Sociologie" erfunden, für die Sache selbst nichts gethan. Ganz natürlich; sei er doch „bien près de déclarer que la science sociale par l'observation et l'expérience est impossible" (?!)[4].

Man sieht also, auch die Vertreter der realistischen Schule sind sich über Comte nicht einig, ja, sie widersprechen einander zum Teil. Wie sehr dies aber auch immer der Fall sein mag, so giebt es doch genug Erscheinungen, welche darthun, daß die von Comte zu Beginn des Jahrhunderts vertretenen Anschauungen besonders vom Wesen des gesellschaftlichen Lebens und von der allein wissenschaftlichen Art seiner Erklärung am Ende desselben auch in Frankreich vielfach die herrschenden geworden sind und daß jener einsame Denker in seiner bescheidenen Klause eine geistige Bewegung inaugurierte, die auch in seinem Vaterlande von Tag zu Tag immer größere Dimensionen annimmt. Zum Beweise dieser Behauptung möchte ich mich namentlich auf viererlei beziehen: einmal auf die wissenschaftliche Methode des Historikers Hyppolite Taine, insbesondere auf sein epochemachendes Werk über „den Ursprung des modernen Frankreich"; dann auf die neueste Entwicklung der politischen Ökonomie in diesem Lande; weiter auf die Begründung der Revue internationale de sociologie im Jahre 1893; und endlich auf eine in Frankreich stetig an Ausdehnung gewinnende Universitätsbewegung zu Gunsten der Sociologie als Lehrfach.

---

[1] L. Donnat, a. a. O. S. 2, 55 ff., 34 f., 321 ff.
[2] Ch. Gide, a. a. O. S. 4 Anm., 12, 29 ff., 104 ff., 153 ff.
[3] P. Cauwès, a. a. O. 3. édit. Paris 1893 I. S. 19 ff.
[4] J. Dallemagne, a. a. O. S. 46 ff., 28.

Zuerst Hyppolite Taine! Er ist in jeder Beziehung ein Sohn der neuesten Zeit. Über seine philosophische Richtung läßt sein 1856 erschienenes Buch über „die französischen Philosophen des 19. Jahrhunderts", — eine geschickte und witzige Streitschrift, gerichtet gegen die „offizielle Philosophie", welche man treffend „eine positivistische Bresche in die herrschende Schule der Eklektiker" genannt hat, obwohl darin von Comte eigentlich nicht die Rede ist, — kaum einen Zweifel. Doch nicht um den Philosophen, den Ästhetiker, den Künstler Taine handelt es sich hier, sondern um den Historiker; gerade als solcher aber ist er ein Schüler oder wenigstens ein Nachfolger des Autors des Cours de philosophie positive. Bleibe dahingestellt, ob Taine zur Anwendung der von ihm in all seinen Schriften befolgten Methode durch das Studium der Werke Comtes angeregt worden sei, kein Streit kann darüber herrschen, daß sowohl seine Auffassung des gesellschaftlichen Lebens, wie seine Art, die geschichtlichen Vorgänge zu erklären, in vielen Beziehungen klar auf jenen zurückweisen. Ist Taine doch der Historiker des „Milieu" par excellence, Comte aber derjenige, welcher als einer der ersten die hohe Bedeutung der „umgebenden Umstände" für die Erklärung der socialen Probleme darzuthun versucht hat. Wie dieser, betrachtet und untersucht Taine die gesellschaftlichen Erscheinungen nach Analogie der Naturwissenschaften; denn auch sie vollziehen sich seiner Meinung nach mit gesetzlicher Notwendigkeit. So leitet er die Handlungen der einzelnen, und seien es diejenigen eines historischen Riesen wie Napoleons, ebenso wie die Strebungen der großen Massen aus ihrer Abstammung, ihrer Nationalität, ihrer Erziehung und vor allem aus der dauernden Einwirkung der „umgebenden Umstände" ab. Taine hat diese Methode fast in allen seinen Werken zur Anwendung gebracht, nirgends wohl aber mit so großer Berechtigung als in seinem Buche über „die Entstehung des modernen Frankreichs". Der sociologische Bau der Gesellschaft vor der Revolution, die Sitten und charakteristischen Eigenschaften ihrer Glieder, die Entwicklung und Ausbreitung der revolutionären Doktrin auf diesem Nährboden, die Lage des niederen Volkes, vor allem seine wirtschaftliche Lage, sie sind es, die er zu allererst untersucht. Und das Resultat dieser Erörterungen füllt den ganzen ersten Band seines Werkes. Erst auf dieser breiten Basis erhebt sich der monumentale Aufbau seiner weiteren Darstellung der geschicht-

lichen Entwicklung. Auch hier aber bleibt Taine sich treu. Denn, wie ein Naturforscher uns den Verlauf eines gewaltigen Naturereignisses, etwa den einer vulkanischen Eruption schildert, wie er uns deren Vorbedingungen und Ursachen auseinandersetzt, ihre Folgen erklärt, so daß wir bei allem Grauen vor dem Walten jener unterirdischen, scheinbar blind waltenden Mächte den ganzen Vorgang doch als einen notwendigen erkennen und ihn als eine sich in den universellen Prozeß der kosmischen Entwicklung harmonisch einfügende Thatsache betrachten lernen, gerade so verfährt der Historiker Taine gegenüber jener gewaltigen socialen Katastrophe, wenn er das Bild ihres Verlaufes als desjenigen eines Naturereignisses vor unseren Blicken entrollt und mit der kalten Ruhe des Anatomen den socialen Körper seciert. Wie man daher auch immer in abstracto über den Wert seiner Methode denken mag, für diesen konkreten Fall wird man zugestehen müssen, daß sie von Taine nicht nur mit einer Meisterschaft gehandhabt wurde, die ihresgleichen sucht, sondern daß sie in seiner Meisterhand auch thatsächlich Großes geleistet hat. Diejenigen aber, welche auch der Methode an sich sympathisch gegenüberstehen, werden berechtigt sein, wenigstens einen Teil dieser Erfolge auf Rechnung eben dieser Methode selbst zu setzen, und sich dabei endlich auch desjenigen erinnern dürfen, der voraussagte, daß sie dereinst erstaunliches leisten werde.

Noch bedeutungsvoller als Beweis für das Zunehmen des realistischen Geistes in Frankreich ist die moderne Entwicklung der französischen Volkswirtschaftslehre; bedeutungsvoller deshalb, weil es hier weit größere Widerstände zu überwinden galt. Und zwar sind in dieser Richtung besonders zwei Gelehrte zu erwähnen, die in der früheren Darstellung bereits gestreift wurden: Charles Gide und Paul Cauwès. Der erste von ihnen hat sich um die neue Lehre besonders auch dadurch verdient gemacht, daß er bei Gelegenheit der im Frühjahre 1890 von der 1889 gegründeten Société chrétienne suisse d'économie sociale in Genf veranstalteten öffentlichen Konferenzen die Anschauungen der realistischen Schule gegenüber den Vertretern der liberalistischen, der socialistischen und der religiösen Schule Le Plays vertrat[1]. Natürlich bekennen sich beide Nationalökonomen

[1] Quatre écoles d'économie sociale, Conférences données à l'aula de l'université de Genève. Genève-Paris 1890.

auch in ihren Schriften, Gide in seinen Principes d'économie politique, Cauwès in seinem soeben in 3. Auflage erschienenen vierbändigen Cours d'économie politique, zu der neuen Richtung. Und zwar sind besonders des letzteren Ausführungen beachtenswert, in denen er der herrschenden Schule rücksichtslos und offen den Krieg erklärt. Die Socialwissenschaft, so lehrt Cauwès, bildet eine Einheit. Mag immerhin die wissenschaftliche Arbeitsteilung zu einer getrennten Untersuchung einzelner Gebiete des gesellschaftlichen Lebens führen, wie diese z. B. auch die sociale Wirtschaftswissenschaft anstrebt, niemals darf der besonnene Forscher hierüber die unzerstörbaren Bande vergessen, welche die einzelnen Zweige der Socialwissenschaft miteinander verknüpfen, niemals darf die Arbeitsteilung zu einer Zersplitterung der socialen Forschung ausarten, ein Fehler, vor dem bereits Comte vor Jahren mit Recht gewarnt habe. Speciell die politische Ökonomie sei aber weiter eine Erfahrungswissenschaft. Demnach sei „Beobachtung ihre wahre wissenschaftliche Methode“, und zwar unter drei Formen: nämlich als direkte Beobachtung, als geschichtliche Kritik und als Experiment. Während nun das letztere seiner eigenen Natur nach nur eine ganz beschränkte Anwendung in der Socialwissenschaft finden könne, seien die beiden anderen Formen der Beobachtung geeignet, sich wechselseitig zu ergänzen. Denn, versuche die direkte Beobachtung das Zuständliche im gesellschaftlichen Leben der Gegenwart festzustellen, so beleuchte die historische Methode die Reihenfolge der Entwicklungsphasen, welche die einzelnen socialen Institutionen durchlaufen, und trage so indirekt zu einer gerechten Beurteilung der gesellschaftlichen Verhältnisse der Gegenwart bei. Dagegen habe die metaphysische, abstrakt-deduktive oder aprioristische Methode, trotz der Autorität, welche sie zur Zeit noch immer bei den „orthodoxen Ökonomisten“ genieße, nur einen schwachen wissenschaftlichen Wert. Vielmehr führe sie zu einem doktrinären Dogmatismus, oder, wie man treffend und witzig bemerkt habe, zu einer „Laientheologie“. Nur in Verbindung mit der Beobachtung und in dienender Stellung vermöge sich diese Methode nutzbar zu gestalten; und zwar in folgender Weise: „Die Beobachtung sei der Ausgangspunkt; sie führe durch Induktion zu einem Prinzipe; die Deduktion zeige seine Konsequenzen; aber die Beobachtung kontrolliere diese wiederum und beschließe so den Kreislauf der wissen-

schaftlichen Prüfung" [1]. Offenbar wird man nicht leugnen können, daß diese Lehren Cauwès', mit denen im allgemeinen diejenigen Gides übereinstimmen, sich zur Doktrin der früher betrachteten idealistischen Schule der französischen Nationalökonomie ebensosehr in Widerspruch setzen, wie sie sich mit den Ansichten Comtes über diesen Gegenstand im Einklang befinden. Und daß die neue Schule sich vor einigen Jahren in der Revue d'économie politique gegenüber dem orthodoxen Journal des Economistes Molinaris ein selbständiges wissenschaftliches Organ geschaffen hat, deutet darauf hin, daß die Zahl ihrer Anhänger in stetem Wachstum begriffen ist.

Ähnliches gilt hinsichtlich der von Comte ins Leben gerufenen sociologischen Wissenschaft. Hierfür spricht erstens die im Jahre 1893 erfolgte Begründung der Revue internationale de sociologie durch René Worms, von welcher gegenwärtig der aus sechs Heften bestehende und Beiträge namhafter Mitarbeiter aus allen Kulturländern enthaltende erste Band abgeschlossen vorliegt. Vielleicht wird man einwenden, angesichts der Thatsache, daß die wissenschaftliche Existenzberechtigung der Sociologie noch von so vielen Seiten bestritten werde, beweise das Erscheinen dieser sociologischen Zeitschrift noch nichts dafür, daß sie auch einem in weiteren Kreisen gefühlten Bedürfnisse entgegenkomme. Allein immerhin spricht es dafür, daß wenigstens das Bedürfnis nach einem gemeinsamen Organe bei einer größeren Anzahl von Gelehrten bestehe, und es ist jedenfalls von Interesse, zu konstatieren, daß sich die vom Herausgeber an die Spitze des ersten Heftes gestellte Abhandlung über Wesen, Methoden und Bedeutung der Sociologie eng an die sociologischen Lehren Comtes anschließt.

Die zweite Thatsache, welche noch entschiedener auf ein Wachsen der Anhänger der neuen Wissenschaft und der Anteilnahme an ihren Schicksalen schließen läßt, ist eine lebhafte Bewegung, welche sich gegenwärtig an einer Anzahl französischer Universitäten zu Gunsten der Sociologie geltend macht. Während nämlich de Greefs Bestrebungen, die Sociologie als akademisches Lehrfach an der Universität Brüssel einzuführen, insbesondere die Begründung eines

[1] P. Cauwès, Cours d'économie politique. 3. édit. Paris 1893. I. S. 35 ff., 54 ff.

Lehrstuhles für diese Wissenschaft durchzusetzen, so weit mir bekannt ist, bisher gescheitert sind, steht man in Frankreich im Begriffe, wenigstens das erstere an vielen Universitäten zu thun. Ja, es ist sogar ein Streit darüber ausgebrochen, ob mehr die Facultés des lettres, oder die Facultés de droit berechtigt seien, das neue akademische Lehrfach in das Programm ihrer Vorlesungen aufzunehmen. Denn, nachdem seit bereits fünf Jahren ein Mitglied der Faculté des lettres in Bordeaux, M. Durkheim, regelmäßige Vorlesungen über Sociologie abgehalten, und im Jahre 1892 das Conseil municipal von Lyon die Leitung eines von ihm eingeführten Cours populaire de sociologie einem Mitgliede der Faculté des lettres in Lyon, A. Bertrand, anvertraut hatte, eröffnete 1891 auch der Jurist L. Duguit an der Universität Bordeaux ein sociologisches Seminar, wie er selbst bemerkt, nach deutschem Muster, über dessen Thätigkeit er in der Revue internationale de sociologie eingehend Bericht erstattet[1]. Und F. Faure hat offenbar diesen Vorgang benutzt, um in einer längeren Abhandlung der Revue alle Rechtsfakultäten Frankreichs aufzufordern, indem, wie er einleitend bemerkt, „niemand heute in den juristischen Fakultäten Frankreichs die Existenz der Sociologie mehr zu bestreiten wage" (!), diese Wissenschaft als Lehrfach dem Cyklus ihrer Vorlesungen einzuverleiben, da sie in ihren Händen besser aufgehoben sei, als in denen der Facultés des lettres[2]. Wie dieser edle Wettstreit enden wird, ist noch zweifelhaft. Jedenfalls aber beweist er schlagend das hohe Interesse für die neue Wissenschaft, welches gegenwärtig in den Kreisen vieler französischer Gelehrten besteht, und widerlegt die Ansicht derer, welche meinen, die von Comte in Fluß gebrachte wissenschaftliche Bewegung werde resultatlos im Sande verlaufen.

Wirft man einen kurzen Rückblick auf die bisherige Darstellung, so wird man nicht umhin können, zu konstatieren, daß von einem direkten Einflusse Comtes auf die socialwissenschaftliche Forschung in Frankreich nur wenig zu spüren ist, wenngleich sich herausstellte, daß gerade die neue wissenschaftliche Richtung vorwiegend in seinen Bahnen wandelt. J. K. Ingram, dem dies ebenfalls aufgefallen ist, bezeichnet als Grund hierfür den Umstand, daß in Frankreich, wo die Irrtümer der klassischen

---

[1] Daselbst I. Heft 3. Un séminaire de sociologie.

[2] Ebenda I. Heft 2. La sociologie dans les facultés de droit en France.

Nationalökonomie niemals so einseitig betont worden seien, wie anderwärts, auch das Bedürfnis einer Neuerung im Sinne Comtes weit weniger dringlich empfunden worden sei. Ich glaube nun nicht zu viel zu sagen, wenn ich unter Berufung auf das soeben Ausgeführte diese Erklärung als unzureichend bezeichne, indem ich mich zugleich auf die früher wörtlich citierte Äußerung Alfred Fouillées über den französischen Volkscharakter beziehe. Wesentlich, wenn nicht ausschließlich, in letzterem dürfte der Grund für die Aufnahme zu suchen sein, die Comte in seinem eigenen Vaterlande erfahren hat. Denn aus diesem Gesichtspunkte erscheinen die Lehren des Cours de philosophie positive als „unfranzösisch" in der höchsten Potenz. Und Comte selbst ist für sein Land eine epochemachende Erscheinung, für die Geschichte seiner Wissenschaft ein historisches Ereignis; bedeutet er doch gleichsam ein Hinauswachsen des französischen Geistes über sich selbst zu einer höheren Entwicklungsstufe, einen Wandel in seinem Wesen, seiner Qualität. Es liegt aber klar zu Tage, daß eine Gesellschaft, die sich an den bilderreichen und emphatischen Phrasen des Rhetors Victor Cousin zu berauschen liebte, an der herben, schmucklosen und durch ihr fast gesuchtes Streben nach Objektivität eher abstoßend wirkenden Wissenschaftslehre des Cours de philosophie positive nur wenig Geschmack finden konnte, und zwar um so weniger, als dieselbe außerdem nicht selten in schwulstigen Perioden und immer ohne jede Spur von Esprit und Eleganz vorgetragen wurde. Die Seele des Philosophen Comte und diejenigen seiner Landsleute und Zeitgenossen gleichen daher Instrumenten, die auf einen verschiedenen Ton eingestimmt sind; wie die letzteren sich nie zu einem harmonischen Accord vereinen können, sondern sich ewig in Dissonanzen abquälen müssen, so konnten auch die ersteren sich nicht verstehen. Was aber vom Ganzen des Cours de philosophie positive gilt, das gilt ebenso, ja in noch erhöhtem Grade, von einem seiner Teile, der Sociallehre; denn gerade hier tritt vielleicht das Unterscheidende seiner Anschauungsweise gegenüber der im allgemeinen herrschenden am unverkennbarsten zu Tage.

Indessen wird man sich wohl erinnern, daß gerade einige Glieder der „idealistischen Schule" an Comte anzuknüpfen suchen, daß z. B. Y. Guyot und A. Fouillée ihn als einen der ihren, als einen Anhänger der „deduktiven Methode" hinstellen, weil er bestrebt gewesen sei, von einer konstruierten, nicht aus der Erfahrung

genommenen Idealvorstellung der Menschheit als einer Einheit aus die Stufenfolge der gesellschaftlichen Entwicklung zu erklären. Und für eine richtige Würdigung der Stellung Comtes in der socialwissenschaftlichen Litteratur seines Vaterlandes ist es sicherlich von großer Bedeutung, festzustellen, wieviel hieran wahres ist. Ich kann nun nicht umhin, zu bestreiten, daß jene Gelehrten nach Lage der Dinge berechtigt gewesen seien, aus der soeben in ihrem Sinne charakterisierten und aus ähnlichen Lehren Comtes denjenigen Schluß auf seine Ansichten über die socialwissenschaftliche Methodenlehre zu ziehen, den sie thatsächlich gezogen haben. Allerdings ist es wahr, wie dies auch bereits auf S. 148 ff. dieser Schrift näher ausgeführt wurde, daß Comte, wenn er sich auch nicht darüber täuschte, daß vorläufig nur die Individuen und die Völker social bedeutsam handeln, es doch bereits an einzelnen Stellen des Cours de philosophie positive als zweckmäßig hinstellte, gleichsam in abstracto die konkrete Entwicklung der Zukunft in ihrem Resultate vorweg zu nehmen und alle Einzelvorgänge des socialen Lebens hypothetisch auf die Menschheit, wie auf ein einheitliches Volk, zu beziehen. Diese Lehre ist aber insoweit nichts anderes als eine Hypothese, deren Richtigkeit man zugeben oder bestreiten mag, und ein zureichender Grund, Comte ihretwegen als einen Vertreter der deduktiven Methode zu bezeichnen, würde sich erst dann ergeben, wenn dieser seine statischen und dynamischen Lehren vom Leben der Gesellschaft nicht aus den Erfahrungsthatsachen der Gegenwart und der Vergangenheit, sondern eben aus jenem konstruierten Idealbegriffe abzuleiten sich bestrebt hätte. Allerdings hat Comte auch letzteres gethan, aber nicht eigentlich im Cours de philosophie positive, der seine theoretische Sociallehre und, als Teil derselben, eine derjenigen der idealistischen Schule direkt entgegengesetzte Methodenlehre enthält, sondern im wesentlichen erst später, als er zur „subjektiven Methode" übergegangen war. Diese letztere jedoch ist, wie oben dargethan wurde, eine wissenschaftliche Methode im strengen Sinne überhaupt nicht mehr, weil sie ja nicht darauf ausgeht, eine wissenschaftliche Erkenntnis des socialen Lebens zu ermöglichen, sondern vielmehr darauf, das menschliche Gemüt zufrieden zu stellen, und weil sie eingestandenermaßen nicht nur durchaus keinen Anstoß daran nimmt, Sätze aufzustellen, die in ihrem Inhalt durch die Thatsachen der Erfahrung nicht gerechtfertigt werden, sondern, wie Comte sich ausdrückt, sich die specielle Aufgabe

stellt, „die Philosophie in eine Religion umzugestalten“: Fouillée also, der nur über die Berechtigung und den Wert „wissenschaftlicher“ Methoden streitet, kann sich zum Beweise dafür, daß Comte ein Anhänger der „deduktiven“ Methode gewesen sei, auf dessen „subjektive“ Methode eben so wenig stützen als Guyot, der sich überdies auf seine „metaphysische Gehirntheorie“ bezieht. Denn auch diese letztere ist ein Produkt der „religiösen Periode“ seines Lebens.

Eher könnte man vielleicht eine solche Annäherung an die Grundsätze der „idealistischen Schule“ in Comtes Bemühen erblicken, ein Gesellschaftsideal auszugestalten, und man könnte versucht sein, ihn in dieser Richtung Fourier und anderen Socialisten an die Seite zu stellen. Auch hier aber erheben sich dieselben Bedenken. Zwar ist bedingungslos zuzugeben, daß Comte, und zwar wiederum mit Hülfe seiner „subjektiven Methode“, zum Teil auf Grundlage willkürlicher Verallgemeinerungen von höchst persönlichen Neigungen und inneren Erfahrungen ein phantastisches Gesellschaftsideal konstruiert hat. Soweit demselben aber wahrhaft wissenschaftliche Erwägungen zu Grunde liegen, zeigt sich ein fundamentaler Unterschied zwischen ihm und den Vertretern der idealistischen Richtung; auch stützt sich sein unerschütterlicher Glaube an die Realisierbarkeit seines Ideales auf ganz andere Argumente, als es diejenigen der letzteren sind. Während nämlich jene socialistischen und kommunistischen Socialreformatoren zumeist von einem allgemeinen Prinzipe ausgehen, dessen Verwirklichung ihnen persönlich wünschenswert erscheint, — z. B. von dem idealen Postulate der allgemeinen Freiheit, der allgemeinen Gleichheit, des allgemeinen Glückes und ähnlichem —, hierauf in Gedanken eine Gesellschaftsorganisation konstruieren, welche diesem Ideale angepaßt ist, und sich erst nunmehr schüchtern nach Mitteln umsehen, es zu realisieren, ohne jedoch vorher eingehender zu prüfen, ob dies überhaupt möglich ist, weil letzteres für sie gleichsam a priori feststeht, so verfährt Comte in ganz anderer, ja, man kann sagen, in der entgegengesetzten Weise. Die positivistische Normalgesellschaft, so glaubt wenigstens Comte beweisen zu können, ist durchaus kein bloßes Phantasiegebilde. Vielmehr ist sie nach seiner Ansicht ein gesellschaftlicher Zustand, der über kurz oder lang, mit oder ohne zielbewußte menschliche Intervention, mit Notwendigkeit eintreten muß, weil er, in der Vergangenheit wurzelnd, nichts anderes ist, als die

naturgemäße Entfaltung der Gesellschaftsordnungen früherer Perioden, das notwendige Endziel ihrer Entwicklung. Darum erscheint dem Gelehrten Comte — von dem Mystiker ist hier nicht die Rede — die Verwirklichung seines Gesellschaftsideals, in letzter Instanz wenigstens, nicht deshalb erstrebenswert, weil es ihm persönlich wünschenswert ist, sondern, echt positivistisch gedacht, deshalb, weil es ein naturgesetzlich notwendiges ist, so paradox dies auch klingen mag. Denn der echte Positivist kennt keine anderen Ideale, als die, welche in der Natur der Dinge gelegen sind. Längst bevor er daran dachte, die Grundzüge des positivistischen Gesellschaftssystems zu entwerfen, befaßte Comte sich fast ausschließlich mit dem Studium der socialen Entwicklungstendenzen. Und es war seine Meinung, daß, wie die reife Frucht dem sorgsamen Gärtner von selbst in den Schoß fällt, so sich aus der Betrachtung der letzteren die Grundzüge einer zweckmäßigen Socialpolitik gleichsam von selbst ergeben sollten. Wie man daher auch immer über das Endresultat dieses Teiles seiner Forschungen denken mag, welches ja zudem infolge der späteren Anwendung der unwissenschaftlichen „subjektiven" Methode nirgends rein und unvermischt vorliegt, so darf man sich doch auf alle Fälle nicht darüber täuschen, daß das positivistische Gesellschaftsideal, wenigstens in seiner wissenschaftlichen Grundlage, seinen Ursprung einer Methode verdankt, welche von derjenigen der idealistischen Schule wesentlich verschieden ist. Auch in diesem Punkte also zeigt sich Comte als ein wissenschaftlicher Neuerer.

Nach alledem ist nicht zweifelhaft, daß der unfranzösische Charakter seiner Lehre der Grund war für die mißfällige Aufnahme, welche dieselbe in Frankreich vielfach gefunden hat, und noch mehr für das feindselige Verhalten vieler seiner Standesgenossen gegen ihn selbst. Hätten nicht so tiefgreifende Unterschiede vorgelegen, wie hätte es sonst einer Gelehrtenclique gelingen können, ihn seines Lehramtes als Mathematiker an der polytechnischen Schule in Paris und damit seines Lebensunterhaltes zu berauben, so daß er nunmehr, als verschämter Armer, auf die Almosen seiner englischen Freunde angewiesen war? Wie hätten sonst alle seine Bemühungen bei einflußreichen Personen, so z. B. bei Guizot, um eine neue Stelle, oder gar die Errichtung eines Lehrstuhles der Sociologie für sich zu erlangen, fehlschlagen können? Fast achtlos ist das Schiff der französischen

Socialwissenschaft an jener stillen und einsamen Bucht vorübergeglitten, in welcher einstmals Comte gerodet, geackert und gesäet. Und giebt es heute in seinem Vaterlande nicht wenige, die in seinen Fußstapfen wandeln, so giebt es noch immer nicht allzu viele, die ihn selbst und seine Lehre besser als vom Hörensagen kennen.

Zweites Kapitel.

Das Kulturgebiet des Englischen.

Die Aufnahme Comtes in England im Gegensatze zu derjenigen in Frankreich. Die Eigenart seiner Lehre und ihre wissenschaftliche Bedeutung unzureichend, um diese Verschiedenheit zu erklären. Miß Martineau, Lewis, Caird. — Comtes Verhältnis zu J. St. Mill. Ihr Bund nicht auf Seelenverwandtschaft, sondern nur auf der zeitweiligen Übereinstimmung ihrer wissenschaftlichen Überzeugung beruhend. Mills Verständnis für Comtes Eigenart ein mangelhaftes. Comtes Einfluß auf Mill. Fehlende Einheitlichkeit in den Lehren des letzteren. — Die weitere Entwicklung der englischen Volkswirtschaftslehre seit Mill vollzieht sich unter Comtes Einfluß und in seinem Geiste. Cairnes und Bagehot als Vertreter der alten Schule. — Harrison, Leslie, Ingram, Syme als Vertreter der neuen. — Jevons, Edgeworth, Foxwell, Sidgwick, Marshall. — Cunningham, Ashley. — Buckle, Carlyle. — Die Sociologie Spencers und seine Stellung zu Comte. — Die Sociologie in Nordamerika: Carey, Giddings, Ward. — Gründe für die Aufnahme Comtes im Kulturgebiete der englischen Sprache. Schluß.

Eine ganz andere Aufnahme als in seinem eigenen Vaterlande hat Comte von Anbeginn seines Bekanntwerdens in England gefunden. Hier, kann man wohl sagen, ist sein Einfluß wirklich epochemachend gewesen, ja, es fehlt nicht an solchen, welche geneigt sind, die gesamte moderne Entwicklung der Philosophie und noch mehr diejenige der Socialwissenschaften in diesem Lande auf seine unmittelbare Einwirkung zurückzuführen. In der That wird man kaum in Abrede stellen können, daß die ausgezeichnetsten Denker, welche England Mitte und Ende dieses Jahrhunderts namentlich auf dem letzteren Gebiete hervorgebracht hat, entweder seine Schüler sind, oder wenigstens die von ihm gewiesenen Bahnen wandeln, und daß man hier bis in die neueste Zeit hinein bestrebt gewesen ist, seine Lehre berichtigend auszubauen und auch für die Einzelgebiete der Socialwissenschaft, insbesondere für die Volkswirtschaftslehre, ihre Konsequenzen zu ziehen. Namentlich was die sociologische Forschung betrifft, ist Comtes Einfluß ganz un-

bestreitbar und auch die folgende Darstellung wird es beweisen. Soweit es sich speciell um die Nationalökonomie handelt, würde man allerdings zu weit gehen, wollte man etwa behaupten, es habe sich der im allgemeinen hinsichtlich der Methodenlehre bemerkbare Umschwung einzig unter dem Einflusse dieses Denkers vollzogen, oder es seien die von ihm in dieser Beziehung vertretenen Grundsätze überhaupt in England bereits zur unbestrittenen Herrschaft gelangt. Hat doch gerade J. K. Ingram, einer seiner wärmsten Verehrer und einer der entschiedensten Verfechter seiner Lehren, darauf hingewiesen, daß A. Comte, „der größte Meister in der Behandlung socialwissenschaftlicher Methode", auch in England bisher zu wenig gewürdigt worden sei[1]. Wenn aber derselbe Gelehrte in seiner Geschichte der Volkswirtschaftslehre auf der einen Seite Bagehot, Leslie und Jevons als diejenigen anführt, welche in erster Linie den Weg zur Erneuerung dieser Wissenschaft ebneten[2], so verdient auf der anderen als beachtenswert hervorgehoben zu werden, daß er selbst in einem 1878 gehaltenen und auch in Deutschland durch H. v. Scheels Übersetzung unter dem Titel „Die notwendige Reform der Volkswirtschaftslehre" wohlbekannten Vortrage (The present Position and Prospects of Political Economy) sich nicht nur im allgemeinen auf das engste an die Lehren Comtes anschließt, sondern auch seinen eigenen Ausführungen über jenes Thema vier der Sociologie Comtes entnommene Thesen zu Grunde legt und sich, die klassische Schule der Nationalökonomie bekämpfend, zu ihrem Verteidiger aufwirft. Auch giebt Ingram zu, es habe der auf dem Festlande hinsichtlich der socialen Forschung bestehende Dualismus in England ebenfalls Platz gegriffen, und es stehe zu erwarten, daß in diesem Lande die historische Schule ihre Widersacher schneller und entscheidender aus ihrer Stellung vertreiben werde, als in Frankreich und Italien[3]. In der That dürfte nächst Deutschland England dasjenige Land sein, in welchem die neue realistische Schule bisher die bedeutendsten Fortschritte gemacht hat, und dies, nachdem es eine lange Reihe von Jahren hindurch sozusagen die Hochburg der abstrakten Schule der Socialwissenschaft gewesen, nachdem die Lehren seiner Theoretiker eine Zeit lang fast die gesamte gebildete Welt beherrscht

[1] J. K. Ingram, Die notwendige Reform u. s. w. S. 8.
[2] J. K. Ingram, Geschichte u. s. w. S. 305.
[3] Ebenda.

und nachdem seine Praktiker eben diese Lehren in Englands innerer und äußerer Politik mit der größten Rücksichtslosigkeit in Anwendung gebracht haben.

So unwahrscheinlich nun unter diesen Umständen auf den ersten Blick auch die Behauptung erscheinen mag, es habe Comte gerade in England am meisten gewirkt, es sei hier die moderne Entwicklung der Socialwissenschaft zum großen Teile gleichbedeutend mit einer Erweiterung, Vertiefung und Fortbildung seiner Sociallehren, wenn auch unter dem Einflusse des specifisch englischen Volksgeistes, so wird sich ein unparteiischer Beobachter dieser Einsicht wohl kaum verschließen können. Erschien es nämlich bei der Betrachtung der Vertreter der modernen Socialwissenschaft in Frankreich sehr schwierig, ja fast unmöglich, auch nur zwischen den Anschauungen der realistischen Schule der Socialwissenschaft in diesem Lande und den Lehren Comtes einen ursächlichen Zusammenhang nachzuweisen, von einem tiefer gehenden Einfluß auf die idealistische Schule ganz zu schweigen, so gilt für England im großen Ganzen das gerade Gegenteil. Denn nicht nur fehlt es hier gegenwärtig an einer festgeschlossenen Schule, welche wie in jenem anderen Lande der realistischen Richtung noch feindselig gegenüberstände, so daß sich der Übergang zum Neuen, wenn auch nicht ganz ohne Widerstreben, so doch ohne erbitterte Kämpfe vollzieht, sondern es giebt auch nicht wenige vielgelesene und einflußreiche Schriftsteller, welche offen zugestehen, in ihrem Schaffen gerade von Comte angeregt worden zu sein. Immerhin würde man in einen Irrtum verfallen, wollte man den thatsächlichen Erfolg, den Comte in England gehabt hat, einzig der Bedeutung und Überzeugungskraft seiner Lehren zuschreiben. Denn, wäre dies richtig, warum versagten dann diese Eigenschaften in Frankreich ihren Dienst? Doch mag die Darlegung der besonderen Umstände, welche darauf hinwirkten, daß Comte in England die Eingangspforte geöffnet fand, die man ihm in Frankreich verschloß, einer späteren Ausführung vorbehalten bleiben, für das erste genügt es, vorläufig festzustellen, daß Comte schon sehr bald nach dem Erscheinen seines Cours de philosophie positive in diesem Lande keine unbekannte Erscheinung mehr war und daß das Interesse, welches ihm schon damals von einzelnen bedeutenden Gelehrten entgegengebracht wurde, mit der Zeit nicht nur nicht erkaltet, sondern unter dem Einflusse einer Reihe angesehener Schriftsteller st

gewachsen ist. Wurde doch bereits zu seinen Lebzeiten sein Hauptwerk durch Miß Harriet Martineau unter möglichster Beseitigung alles Unwesentlichen so vorzüglich ins Englische übertragen, daß Comte selber, dieser Übersetzung in formeller Hinsicht vor seinem Originalwerke den Vorzug gebend, eine Rückübertragung derselben ins Französische veranlaßte[1]. G. H. Lewes bezeichnete ihn als „den größten Denker der Neuzeit" und gab in seiner Geschichte der Philosophie, und noch mehr in seinem Buche über „Comte's philosophy of the sciences", eine eingehende Darstellung seiner positiven Philosophie mit besonderer Berücksichtigung seiner sociologischen Lehren, während Edward Caird sich bestrebte, in seinem Werke The social philosophy and religion of Comte die Bedeutung seiner Ethik namentlich in socialpolitischer Beziehung in das rechte Licht zu stellen[2].

Indessen dürfte der Ruhm, in England zuerst die Wichtigkeit der Lehren des französischen Denkers speciell in socialwissenschaftlicher Hinsicht nicht nur erkannt, sondern auch die öffentliche Aufmerksamkeit verhältnismäßig frühzeitig auf dieselben gelenkt zu haben, John Stuart Mill gebühren. In der That ist er von allen Schriftstellern, welche über Comte geschrieben haben, ohne ihn persönlich kennen zu lernen, wohl derjenige, dem es vergönnt war, die tiefsten Einblicke in sein Geistesleben zu thun. Stand er doch mit ihm Jahre lang in vertraulichstem Briefwechsel; und, wie weit die Intimität zwischen beiden ging, ergiebt sich daraus, daß Comte seinem wissenschaftlichen

[1] H. Martineau, Autobiography, II, S. 390 ff., III S. 307 ff.

[2] Die thatsächliche Bedeutung nachgewiesen zu haben, welche Comte für die sittliche Erziehung des englischen Volkes zur Socialpolitik gehabt hat, ist ein Verdienst G. v. Schulze-Gävernitz'. (Vergl. dessen Zum socialen Frieden, II.) Übrigens hat auch G. Cohn (Schmollers Jahrb. f. Ges. Gebg. Verw. und Volksw. 13. JG. N. F. 1889) in einer Abhandlung über „Die heutige Nationalökonomie in England und Amerika" (S. 30 ff.) darauf hingewiesen, daß ein großer Einfluß A. Comtes in England bemerkbar sei. Durch ihn seien Anschauungen von dem historischen Charakter der Volkswirtschaft und Gesellschaft in England mächtig geworden, welche bei uns weit früher und auf anderem Wege eingedrungen seien. Durch J. St. Mill kritisch dargestellt, habe die Lehre Comtes eine Reihe hervorragender Geister in England ergriffen. Und von diesen hätten zunächst einzelne gleichsam von außen her die Befestigungen der alten Nationalökonomie beschossen, wozu das Verhältnis der Comtisten zur englischen Arbeiterpartei die Veranlassung gegeben. Cohn nennt unter ihnen namentlich Harrison, Beesly, Crompton, Howell und Wright.

[redacted]

Freunde nicht nur rückhaltslos seine wenig erfreulichen häuslichen Verhältnisse und seine pekuniäre Notlage schilderte, sondern ihn auch später zum Vertrauten seines Herzensgeheimnisses, seiner Liebe, machte. Wie bereits angedeutet wurde, ist es zu einer persönlichen Bekanntschaft zwischen beiden nicht gekommen; vielleicht zum Glück für beide Teile. Denn es ist sehr wahrscheinlich, daß beide Männer, welche durch die Bande gemeinsamer wissenschaftlicher Überzeugungen so eng miteinander verknüpft waren, wechselseitig an ihrem Charakter kein Gefallen gefunden haben würden, und daß ihr Briefwechsel, welcher auch ohnedies allmählich einschlief, sonst noch früher geendet haben würde. In der That war es nicht die Sympathie gleich gestimmter Seelen, welche sie einander nahe brachte, sondern einzig die Wissenschaft, und es war daher nur natürlich, daß ihr brieflicher Verkehr aufhörte, als jene früher eingehend geschilderte Wandlung in Comtes Geistesleben eintrat, als sich Differenzen in ihren beiderseitigen Anschauungen geltend machten und so eine Kluft herstellten, die allein durch einen Bund der Herzen hätte überbrückt werden können. Daß aber von einer Seelenverwandtschaft zwischen ihnen keine Rede war, zeigt nichts besser als Mills eigenes Buch über A. Comte und den Positivismus. Denn fast allen Bestandteilen seiner Lehre, in denen Comtes persönlicher Charakter zu Tage tritt, und allen Schriften, welche aus seiner „subjektiven Periode" stammen, steht Mill nahezu verständnislos gegenüber. Sehr treffend hat daher Krohn Mills Buch über Comte charakterisiert, wenn er bemerkt, „Mill habe Comte zu zeichnen versucht, hie und da mit Scharfsinn und wirklichem Verständnis, aber in der Würdigung seines wahren Wesens scheiternd. Er verliere seinen Gleichmut gegenüber den späteren Schriften des Mannes, welche die glimmende Kohle der Schwärmerei zu hellen Flammen an die Oberfläche treiben, während, was erst da an der Oberfläche erscheine, durch alle Arbeiten Comtes wie ein stilles, nachhaltiges Feuer glühe[1]". Und wirklich kann es nichts verschiedeneres geben als das Urteil, welches der englische Gelehrte über den Cours de philosophie positive, und dasjenige, welches er über Comtes spätere Schriften fällt. Denn, während er von den letzten drei, die Sociologie enthaltenden Bänden des Cours sagt, „es finde sich in jener syste-

[1] Dr. Krohn, Beiträge zur Kenntnis und Würdigung der Sociologie. Jahrb. f. Nat.-Ök. u. Stat. v. Hildebrand. N. F. I. 1880. S. 412.

matischen Übersicht über die gesamte menschliche Universalgeschichte kaum ein Satz, der nicht einen neuen Gedanken enthielte", sieht er in der Politique, dem Catéchisme und der Synthèse nur beklagenswerte Symptome geistigen Verfalles, Auslassungen eines Kranken, der für das Irrenhaus reif ist[1].

So bedeutungsvoll die Stellung ist, welche J. St. Mill in der Geschichte der Wissenschaften des 19. Jahrhunderts einnimmt, so war er doch kein origineller Denker, daher sein Verdienst wohl weit weniger darin zu suchen ist, die Welt mit neuen, großen Gedanken beschenkt zu haben, als vielmehr darin, die zahlreichen, mächtigen Geistesströmungen seiner Zeit, die auf ihn einwirkten, in sich verarbeitet und für seine Person unter einander in ein harmonisches Gleichmaß versetzt zu haben. Denn, so wenig er es über sich gewann, mit den Lehren der Vergangenheit, z. B. mit denen der klassischen Nationalökonomie, vollständig zu brechen, so wenig stellte er sich den neuen Richtungen, den Lehren des Socialismus oder der aufstrebenden Sociologie feindselig gegenüber. Ganz der gleiche eklektische Standpunkt zeigt sich nun in seinem Verhalten gegenüber den Lehren des von ihm so hochgestellten Comte. Daß dieser von maßgebendem Einflusse auf Mills persönliches Schaffen gewesen ist, hat der letztere selber zugestanden[2], und wenn er stellenweise versucht, dies in Abrede zu stellen, und behauptet, daß man diesen Einfluß weit überschätzt habe[3], so mag er höchstens insofern Recht haben, als er weit davon entfernt gewesen ist, in seinen Schriften alle Konsequenzen der von ihm verteidigten Anschauungen Comtes wirklich zu ziehen. Auch kann auf der andern Seite nicht verschwiegen werden, daß manche seiner Landsleute hierüber anderer Meinung sind, als er selbst. So bemerkt J. K. Ingram, die freiere und mehr philosophische Denkweise, welche Mill in seiner Behandlung socialer Dinge bekunde, verdanke er unzweifelhaft in hohem Maße dem Einflusse Comtes, dem gegenüber er, wie bereits Bain mit Recht behaupte, im allgemeinen weit größere Verpflichtungen habe, als er selbst ein-

---

[1] J. St. Mill, A. Comte, S. 55 ff., 75.

[2] J. St. Mill, Autobiography, S. 209 ff. Von Comtes „umgekehrt deduktiver Methode" sagt er: „This was an idea entirely new to me, when I found it in Comte, and but for him I might not soon (if ever) have arrived at it."

[3] J. H. Mill, Autobiography, S. 213, 245 Anm.

zuräumen geneigt sei[1]. Ob Mill insbesondere den Gedanken einer universalen, d. h. alle Gebiete des socialen Lebens zugleich umschließenden Soziallehre selbstständig erfaßt, oder von Comte übernommen habe, könnte zweifelhaft erscheinen, weil sich derselbe bereits in den frühzeitig entstandenen Essays on some unsettled questions of Political Economy findet[2]. Weit wahrscheinlicher ist freilich das letztere; und zwar aus zwei Gründen. Einmal, weil Mill, wie aus seinen eigenen Angaben hervorgeht[3], Comte noch als Glied der Saint-Simonistengruppe, vermutlich aus seinen Jugendschriften, kennen lernte, und diese, besonders der zu jener Zeit von St. Simon unter dem Titel Système de Politique positive herausgegebene Plan des travaux scientifiques Comtes, die später des weiteren ausgebauten Grundlehren des Cours zum großen Teile bereits enthalten. Schon damals fühlte sich Mill durch Comte mächtig angezogen, verlor ihn aber offenbar bis zur Beendigung des Cours de philosophie positive wieder aus den Augen; wenigstens fiel ihre wahre Bekanntschaft, welche allerdings für Mill nur die Erneuerung einer früher gemachten war, erst in den Anfang der vierziger Jahre. Dann aber, weil die Eigenschaften der von ihm in den Essays in ihren Grundzügen charakterisierten allgemeinen Soziallehre sich mit denen der an derselben Stelle in ihrem Wesen geschilderten politischen Ökonomie, welche nach seiner Meinung doch nur einen Zweig der universalen Socialwissenschaft bilden sollte, so wenig vereinbaren lassen, daß kaum anzunehmen ist, der Anhänger der letzteren sei zugleich der Erfinder der ersteren gewesen. Die allgemeine Soziallehre, welche Mill „social economy, speculative politics“ und „science of politics“ nennt, und welche nach seiner Meinung die Aufgabe haben sollte, „die Gesetze der Gesellschaft, oder die Gesetze der menschlichen Natur im gesellschaftlichen Zustande aufzufinden“, kennzeichnet er nämlich folgendermaßen: „This science stands in the same relation to the social, as anatomy and physiology to the physical body. It shows, by what principles of his nature man is induced to enter into a state of society; how this feature in his position acts upon his interests and feelings and through them upon his

[1] J. K. Ingram, Geschichte u. s. w. S. 203.

[2] J. St. Mills Essays on some unsettled questions of Political Economy entstanden (cf. Vorrede d. 1. Aufl.) bereits 1829—1830, also vor Comtes Cours de philosophie positive, erschienen aber erst 1844, also nach der Logik.

[3] J. St. Mill, Autobiography, S. 165 ff.

conduct; how the association tends progressively to become closer and the cooperation extends itself to more and more purposes; what those purposes are and what the varieties of means, most generally adopted for furthering them; what are the various relations which establish themselves among human beings as the ordinary consequence of the social union; what those which are different in different states of society; in what historical order those states tend to succeed one another and what are the effects of each upon the conduct and character of man.“ Einen ganz anderen Charakter aber hat diejenige Wissenschaft, welche nur „a branch of that science“ sein soll: „Political economy does not treat of the whole of man's nature as modified by the social state, nor of the conduct of man in society. It is concerned with him solely as a being who desires to possess wealth and who is capable of judging of the comparative efficacy of means of obtaining that end. It predicts only such of the phenomena of the social states, as take place in consequence of the pursuit of wealth. It makes entire abstraction of every other human passion or motive, except those which may be regarded as perpetually antegonizing principles to the desire of wealth, namely, aversion to labour, and desire of the present enjoyment of costly luxuries..... Political Economy considers mankind as occupied solely in acquiring and consuming wealth; and aims at showing, what is the course of action into which mankind, living in a state of society, would be impelled, if that motive, except in the degree in which it is checked by the two perpetual counter motives above adverted to, were absolute ruler of all their actions[1].“ Wie soll aber diese durchaus hypothetische Wirtschaftslehre einen Teil jener ebenso realistischen Sociallehre bilden? Und wie soll man sich das friedliche Nebeneinander dieser beiden auf so verschiedenen Grundsätzen beruhenden Wissenschaften in den Schriften ein und desselben Gelehrten anders, als dadurch erklären, daß dieser die Prinzipien der einen von einem anderen übernahm und dabei ganz übersah, wie sehr sie denen, welche er früher allein vertrat, widersprechen?

Spuren Comteschen Einflusses glaubt Ingram weiter auch in Mills „Politischer Ökonomie“ entdecken zu können, wo dieser

[1] J. St. Mill, Essays on some unsettled questions etc. S. 135 ff.

im vierten Buche den Versuch einer Bearbeitung der „wirtschaftlichen Dynamik“ unternehme. Indessen gehöre gerade der letztere zu den am wenigsten befriedigenden Teilen seines Werkes[1]. Unverkennbar aber tritt die Einwirkung Comtes in Mills socialwissenschaftlicher Methodenlehre zu Tage. Denn, während Mill in dem ungefähr 1830 verfaßten und damals auch bereits veröffentlichten, im Jahre 1844 aber aufs neue, und zwar in Verbindung mit anderen um dieselbe Zeit entstandenen, aber noch nicht publizierten Abhandlungen, wie er selbst angiebt, unverändert herausgegebenen Essay on the definition of political economy and on the method of investigation proper to it[2], die politische Ökonomie als „eine durchaus abstrakte Wissenschaft“ bezeichnet und darin dargethan zu haben meint, daß die aprioriſche Methode („reasoning from an assumed hypothesis“) in der politischen Ökonomie und ebenso in allen anderen Zweigen der Geisteswissenschaften „die allein sichere und wissenschaftliche Art der Untersuchung sei“, neben welcher der Methode a posteriori nur eine ganz untergeordnete Bedeutung zukomme[3], so zeigt die Logik höchst bedeutungsvolle Veränderungen. Und Ingram hat in der That Recht, wenn er behauptet, das von Mill in der Logik gemachte Zugeständnis, daß nämlich die von Comte übernommene „umgekehrt-deduktive Methode“ die einzige Verfahrungsart sei, mit deren Hülfe man im Bereiche der allgemeinen Sociologie zur Wahrheit gelangen könne, mache den Essay mit einem Schlage unbrauchbar[4]. Trotzdem würde man in einen Irrtum verfallen, wollte man sich dem Glauben hingeben, das Studium Comtes habe genügt, Mill zu einem überzeugten Anhänger der „historischen Methode“ zu machen. Denn, wenn er im 6. Buche seiner Logik zugiebt, daß „die physikalische oder konkrete deduktive Methode als ein Mittel, um allgemeine Sätze zu erhalten, bei Strafe der Erfolglosigkeit auf diejenigen Klassen von socialen Thatsachen beschränkt werden müsse, welche, obgleich durch alle sociologischen Agentien beeinflußt, wie auch die übrigen, wenigstens der Hauptsache nach unter dem unmittelbaren Einflusse von nur wenigen stehen“, so rechnet er doch gerade zu den letzteren die wirtschaftlichen Erscheinungen, da sie hauptsächlich durch das Ver-

---

[1] J. K. Ingram, Geschichte u. s. w. S. 272.

[2] J. St. Mill, Essays on some unsettled questions etc. Vorrede zur 1. Auflage.

[3] J. St. Mill, Essays, S. 143, 152.

[4] J. K. Ingram, Geschichte u. s. w. S. 208 f.

langen nach Reichtum bestimmt würden[1]. Auch bezeichnet er die Sociologie hier geradezu als eine „deduktive Wissenschaft", zwar nicht nach dem Vorbilde der Geometrie, wohl aber nach dem der verwickelteren physikalischen Wissenschaften[2]. Immerhin ist Comtes Einfluß an vielen Stellen bemerkbar. So betont Mill im Anschluß an diesen jetzt die Unmöglichkeit, einzelne gesellschaftliche Erscheinungen von den anderen vollkommen zu isolieren, und folgt ihm auch in der Anerkennung ihrer wechselseitigen Bedingtheit und ihres Zusammenhanges in Raum und Zeit, weshalb es, wie er ausdrücklich bemerkt, keine sociale Erscheinung geben könne, „die nicht mehr oder weniger durch jeden anderen Teil des Zustandes derselben Gesellschaft und daher auch durch eine jede Ursache beeinflußt würde, welche irgend eine andere der gleichzeitigen socialen Erscheinungen beeinflußt[3]. Der von Comte entdeckten umgekehrt-deduktiven oder historischen Methode, die er sich aneignet, will er die Lösung zweier wichtiger Fragen der socialen Forschung vorbehalten. Erstens die Lösung der Frage, „welche Wirkung aus einer gegebenen Ursache hervorgehen werde, einen bestimmten allgemeinen socialen Zustand vorausgesetzt", und zweitens die Lösung der folgenden, „welche Ursachen überhaupt die Gesellschaftszustände erzeugen und welche Erscheinungen diese letzteren charakterisieren". Und zwar versteht Mill dabei im allgemeinen unter dem Zustande der Gesellschaft „den gleichzeitigen Zustand aller bedeutenderen socialen Thatsachen und Erscheinungen", so z. B. den durchschnittlich erreichten Grad von intellektueller und moralischer Bildung, den Zustand der Industrie, die Verteilung des Reichtums, die Klasseneinteilung, die Regierungsform, den religiösen Glauben, die ästhetische Bildung u. s. w.[4] Wie Comte, bezeichnet er es als die specielle Aufgabe der historischen Methode, das Gesetz der menschlichen Entwicklung zu entdecken, welche letztere man sich nicht mit Vico in der Form eines Kreislaufes, sondern in der einer nicht in sich selber zurückkehrenden Kurve vorzustellen habe[5]. Auch folgt er endlich der Lehre des Cours de philosophie positive darin, daß für ihn wesentlich „der Zustand der spekulativen Fähigkeiten, der Charakter der

[1] J. St. Mill, System der deduktiven und induktiven Logik, II. S. 518 f., 525.

[2] Ebenda S. 512.

[3] Ebenda S. 517.

[4] Ebenda S. 533 f.

[5] Ebenda S. 536 f.

von dem Verstande gutgeheißenen Sätze, den geistigen und politischen Zustand des Gemeinwesens sowie auch seinen physischen bestimmt", da einem jeden beträchtlichen Fortschritte in der materiellen Civilisation stets ein Fortschritt im Wissen vorausgegangen sei[1].

Trotz alledem aber, trotz seiner Wertschätzung der Lehren des französischen Denkers und trotz seiner Zweifel und sogar Ableugnungen ist Mill, wie bereits früher angedeutet wurde, wenigstens was die Methode betrifft, nie ein Anhänger der neuen Richtung geworden, sondern im Grunde immer einer der alten Schule geblieben. Gerade das in gewissem Sinne Unreife, Unabgeschlossene und Schwankende aber, welches seinen Anschauungen vom Wesen der Socialwissenschaft eignet und ihn selbst so recht als einen Mann der Übergangsperiode erscheinen läßt, wie auch seine eklektische Neigung, die, weil sie nicht selten zu Widersprüchen in seinen Schriften führt, den Kritiker unangenehm berührt, waren der Verbreitung der neuen Lehre günstig. Denn Mills Werke, in denen mehr oder weniger die Vertreter aller Richtungen zu ihrem Rechte und auf ihre Rechnung gelangen, mußten sich naturgemäß einen großen Leserkreis gewinnen und vielleicht ist es wesentlich ihm zu verdanken, daß die neue realistische Schule in England sich in vielen Punkten enger an die Lehren Comtes, als an diejenigen der historischen Schule in Deutschland angeschlossen hat.

Was die weitere Entwicklung der Volkswirtschaftslehre in England anlangt, so sind es besonders zwei Grundsätze Comtes, die in neuerer Zeit eine immer größere Zahl von Anhängern gewinnen. Einmal der, daß eine isolierte Untersuchung der Thatsachen des menschlichen Wirtschaftslebens unfruchtbar sei, daß die Socialwissenschaft in ihnen nur eine einzelne Seite des gesellschaftlichen Lebens zu erblicken habe und daß demnach die Wirtschaftslehre als Socialwirtschaftslehre d. h. nur als sociale Teilwissenschaft zu betrachten sei, die ihre specielle Aufgabe auch nur in engster Fühlung mit allen anderen socialen Teilwissenschaften und besonders mit der allgemeinen Sociallehre, der Sociologie, lösen könne. Zweitens der, daß die bisher herrschende, vorwiegend deduktive und hypothetische Untersuchungsmethode einer mehr induktiven, und zwar in ihrer Anpassung an die Eigenart der Probleme des gesellschaftlichen Lebens im wesentlichen vergleichend-geschichtlichen Methode zu weichen habe. Und es zeigt sich diese neue

[1] Ebenda S. 553. Über Mill und seine Stellung zu Comte vergl. auch G. Schmollers Art. Volkswirtschaft im H. W. B. d. St.-Wiss. VI. S. 556 (Sep. Abdr.)

Strömung ebenfalls wiederum namentlich in zweierlei. Erstlich, in einer ebenso scharfsinnigen wie vernichtenden, zum Teil an diejenige Comtes anknüpfenden Kritik der Lehrsätze der klassischen Nationalökonomie, welche von dem einst gepriesenen Systeme Stück auf Stück abbröckelt; zweitens, und zwar zumeist in Verbindung mit jener zerstörenden Thätigkeit, in mehrfachen Versuchen, Gegenstand, Wesen, Aufgabe und Methoden der neuen Socialwirtschaftslehre vorläufig theoretisch zu ergründen und sie vor den Angriffen der Anhänger der alten Richtung sicher zu stellen.

Naturgemäß mußte die ausgesprochene Abneigung Comtes gegen jede isolierende und sich der abstrakt-deduktiven Methode bedienende Untersuchung der wirtschaftlichen Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens, wie seine spöttische, auch wohl nicht in allen Beziehungen gerechte Kritik der Mängel der klassischen Nationalökonomie in deren Vaterlande eine Metakritik herausfordern. So war es vor allem Professor Cairnes, welcher in einem später in seinen Essays zum zweiten Male veröffentlichten Aufsatze der Fortnightly Review (Mai 1870) Comtes Stellungnahme gegenüber den Lehren Ricardos und seiner Nachfolger scharf angriff, ohne jedoch hierbei seine Bedeutung für die Socialwissenschaften im allgemeinen in Frage zu ziehen. Wenn nicht zu leugnen sei, so führt Cairnes aus, daß die historische Forschung auch für die politische Ökonomie noch große Bedeutung erlangen werde, so sei Comte doch insofern im Irrtum, als er ein isoliertes Studium der Thatsachen und Gesetze des Wirtschaftslebens verwerfe, die Lehren der klassischen Nationalökonomie als steril hinstelle, oder gar behaupte, es seien seit Adam Smith in dieser Wissenschaft keine wichtigen Fortschritte mehr gemacht worden[1]. Es würde zu weit führen, näher auf die von Cairnes versuchte Begründung dieser Sätze einzugehen. Immerhin ist es bedeutungsvoll, zu konstatieren, daß der Verfechter des alten Systems seine Aufgabe nicht lösen zu können glaubt, ohne der neuen Richtung mancherlei Konzessionen zu machen. Noch weit versöhnlicher als Cairnes steht der letzteren Walter Bagehot gegenüber, der sich selbst als den „letzten Mann der Vor-Millschen Periode“ bezeichnet, da er sein nationalökonomisches Wissen im wesentlichen von Ricardo

[1] J. E. Cairnes, Essays in political economy, theoretical and practical, S. 271 ff., 282 ff., 297 f., 306 f.

habe, während ihn Ingram bedingungsweise zu den Vertretern der historischen Schule zählt. Und in der That lassen die freilich erst nach seinem Tode als einheitliches Werk herausgegebenen Economic Studies keinen Zweifel darüber, daß er sich ebenso der Mängel der alten wie der Vorzüge der neuen Richtung bewußt gewesen ist. Ricardos ökonomisches System nennt er ein „insulares". Weit davon entfernt, Allgemeingültigkeit für sich in Anspruch nehmen zu können, ruhe es auf Voraussetzungen, die nur innerhalb sehr enger zeitlicher und räumlicher Grenzen erfüllt seien. „More competent persons", sagt Bagehot, „indeed, have understood that English Political Economists are not speaking of real men, but of imaginary ones; not of men as we see them, but of men as it is convenient to us to suppose they are. But even they often do not understand that the world which our Political Economists treat of, is a very limited and peculiar world also. They often imagine that what they read is applicable to all states of society, and to all equally, whereas it is only true of — and only proved as to — states of society in which commerce has largely developed, and where it has taken the form of development, or something near the form, which it has taken in England[1]". Im Grunde ein Fürsprecher der abstrakten Methode, bezeichnet er doch als deren Anwendungsgebiet allein den Bereich des modernen hochentwickelten Wirtschaftslebens und überläßt der historischen Methode den großen Rest. „Richtig verstanden, sei die historische Methode keine Nebenbuhlerin der abstrakten Methode", weil sie einander ergänzen. Er selbst sei durchaus kein unbedingter Gegner der ersteren, sondern stehe ihr vielmehr „sympathisch" gegenüber, soweit sie sich nicht nur damit begnüge, Thatsachen aufzuzählen und aufzuspeichern („all case method"), sondern bestrebt sei, dieselben zu gruppieren und Theorien aus ihnen abzuleiten („single case method")[2].

Gegen Cairnes und für Comte ergriff ebenfalls in der Fortnightly Review (Juli 1870) Frederic Harrison das Wort. Stellenweise jenem nachgebend, in den wichtigen Punkten aber Comtes Ansicht aufrecht erhaltend, suchte er nicht ohne Erfolg die Angriffe seines Gegners dadurch zu entkräften, daß er sich namentlich gegen die formelle Seite von dessen Darstellung wandte. Nicht

---

[1] W. Bagehot, Economic Studies, London 1880. S. 3, 5 ff.
[2] Ebenda S. 12 ff., 15.

aus einigen mehr oder weniger willkürlich herausgegriffenen Stellen, wie Cairnes dies versuche, sondern aus dem Ganzen seiner Sociologie heraus müsse man Comtes Meinung über die politische Ökonomie erschließen. So aber sei man nicht selten in der Lage, Cairnes zuzustimmen, ohne damit Comte Unrecht geben zu müssen, weil des letzteren wahre Meinung sich vielfach von derjenigen Cairnes' garnicht, oder wenigstens nicht in dem Umfange unterscheide, als dieser darzustellen sich bemühe. Zwar müsse man zugeben, daß Comte in seinem abfälligen Urteile über die Nachfolger Adam Smiths zu weit gehe, ja, man dürfe glauben, daß er dieses sein Urteil modifiziert haben würde, wenn er ihre Schriften näher gekannt, als dies thatsächlich der Fall gewesen sei. Im großen Ganzen aber sei er ihnen gegenüber im Recht. Denn, was sie als Ökonomisten dauernd Wertvolles geschrieben, verdankten sie dem Umstande, daß sie nicht reine Ökonomisten gewesen. Andrerseits widerstreite eine zeitweilige Trennung des Studiums der Thatsachen des Wirtschaftslebens von demjenigen der übrigen socialen Erscheinungen keineswegs den Comteschen Prinzipien; habe er doch selber ähnliches gelehrt, während sich sein Tadel gegenüber der Methode der Nachfolger Adam Smiths wesentlich darauf beziehe, daß diese die Thatsachen des Wirtschaftslebens überhaupt ohne Rücksicht auf die übrigen mit ihnen zum Teil in naher Verbindung stehenden Gebiete des socialen Lebens studieren zu können glaubten[1].

Harrison folgte Edward Cliffe Leslie mit seinen beiden Abhandlungen On the philosophical method of political economy (Hermathena IV. 1876) und Political economy and sociology (Fortnightly Review, Febr. 1. 1879). Voll von Bewunderung für Comtes Werk, schreibt er ihm im Vereine mit Spencer, als Männern „von außergewöhnlicher Genialität", das Verdienst zu, die Sociologie begründet zu haben. Nur ein Zweig derselben sei die Volkswirtschaftslehre, ein isoliertes Studium der Thatsachen des Wirtschaftslebens demnach zu verwerfen. Denn, da die letzteren nur eine einzelne Seite der socialen Gesamtentwicklung darstellten, so könnten sie mit Erfolg auch nur in Verbindung mit deren anderen Seiten erforscht und ihre besonderen Gesetze auch nur unter Berücksichtigung der allgemeinen Gesetze der socialen Entwicklungsgeschichte aufgefunden werden. Die einzige wahrhaft philo-

[1] F. Harrison, Professor Cairnes on M. Comte and political economy, (Fortnightly Review 1870, July 1.) S. 42 ff., 50 ff., 58.

sophische Methode aber, die geeignet sei, diese Probleme zu lösen, sei nicht etwa die abstrakt-aprioristische, sondern vielmehr allein die historische Methode, welche, stets vom „entire state of society physical, moral, intellectual and civil“ ausgehend, bei Erklärung der Thatsachen des Wirtschaftslebens sich nicht darauf beschränke, die Zustände der Gegenwart zu untersuchen, sondern, wie dies allein zweckmäßig sei, die unendliche Stufenfolge der wirtschaftlichen Entwicklungsphasen in Betracht ziehe und aus ihnen die Gegenwart ableite. Schlage die politische Ökonomie diesen Weg nicht ein, den Comtes Genie der Wissenschaft schon vor Jahren gewiesen und den, wie dieser richtig bemerkt habe, auch Adam Smith bereits im Sinne gehabt, so werde ihr die Sociologie, wenngleich sie sich gegenwärtig noch im Stadium der Kindheit befinde, dereinst mit Sicherheit das Scepter entwinden[1].

Weit mehr noch als bei allen vorhergehenden ist die Einwirkung Comtes bei dem schon vielfach erwähnten John Kells Ingram zu bemerken. In seinen Schriften krystallisiert sich gleichsam der gesamte Einfluß, den der französische Denker auf die englische Volkswirtschaftslehre bisher ausgeübt hat. Auch ist Ingram nächst Mill wohl derjenige Schriftsteller, welcher am meisten zur Verbreitung von Comtes Lehren in England beigetragen hat. Denn ohne Übertreibung kann man sagen, daß Ingrams Geschichte der Volkswirtschaftslehre von Comtes Geiste beseelt sei. Wie schon mitgeteilt wurde, hatte er bereits vor Erscheinen dieses Buches im Jahre 1878 in einem Vortrage über die notwendige Reform der Volkswirtschaftslehre zu den schwebenden Streitfragen in energischer Weise Stellung genommen, dieselben fast alle im Sinne Comtes und unter direkter Bezugnahme auf diesen entschieden und auch eine Reihe positiver Forderungen aufgestellt, von denen, als mit des letzteren Ansichten übereinstimmend, besonders folgende hervorgehoben werden mögen: erstlich müsse die Erforschung der wirtschaftlichen Erscheinungen innerhalb der Gesellschaft in systematische Verbindung mit derjenigen aller übrigen Seiten des socialen Lebens treten; die übertriebene Richtung auf Abstraktion und die fälschliche Zurückführung der Mannigfaltigkeiten des wirtschaftlichen Lebens auf angeblich einfache Gesetze sei zu be-

---

[1] Cl. Leslie, Essays in political and moral philosophy, S. 241 f., 227, 404 f., 407, 411.

seitigen; endlich sei an Stelle der deduktiven Methode die geschichtliche zur Geltung zu bringen[1]. - Durch eine kritische Betrachtung der Volkswirtschaftslehre vergangener Zeiten erhalten diese Thesen nun in Ingrams Geschichte der Volkswirtschaftslehre eine tiefere Begründung. Maßvoll und gerecht in seinem Urteile, schließt er sich doch in seiner Kritik der klassischen Schule der Nationalökonomie seinem Lehrer Comte an, den er unter den Vorkämpfern der modernen wissenschaftlichen Entwicklung und als ersten Vrtreter der historischen Methode namhaft macht und den deutschen realistischen Volkswirten als ebenbürtig an die Seite stellt. Auch in diesem Buche bezeichnet er als den einzig möglichen Ausweg aus dem augenblicklich noch schwankenden Zustande der Volkswirtschaftslehre die Begründung einer allgemeinen, die Gesamtheit des socialen Lebens umfassenden Gesellschaftstheorie, welche in Zukunft den Ausgangspunkt für alle socialwissenschaftlichen Einzelforschungen zu bilden habe. Die Ausgestaltung einer solchen theoretischen Fundamentalwissenschaft vom socialen Leben nicht nur als wünschenswert erkannt, sondern zuerst auch versucht zu haben, ist seiner Ansicht nach „die unsterbliche Leistung, durch welche sich Comte um die Welt verdient gemacht habe“. Nur als eine specielle Unterabteilung der Sociologie aber sei die Wirtschaftstheorie zu betrachten, welche mit deren anderen Unterabteilungen ebenso wie mit der „moralischen Synthese“, der Krone des ganzen Systems der Wissenschaften, bei Strafe der Unfruchtbarkeit jederzeit in lebendiger Verbindung stehen müsse[2].

---

[1] J. K. Ingram, Die notwendige Reform der Volkswirtschaftslehre, S. 7 ff., 31.

[2] J. K. Ingram, Geschichte u. s. w. S. 268 ff., 329 ff. und anderwärts. Als energischer Gegner der Ricardoschen Schule mag an dieser Stelle auch ein Gelehrter Erwähnung finden, der zwar hinsichtlich der Nationalökonomie weder ein Anhänger Comtes, noch der ethisch-historischen Richtung in Deutschland war, sondern für die Anwendung der exakt-mathematischen Methode eintrat, dabei aber weder der modernen Sociologie, noch der historischen Schule der Nationalökonomie feindselig gegenüberstand und jedenfalls „eine Reform und Rekonstruktion der Socialwissenschaft von Grund aus“ verlangte, ich meine W. St. Jevons. „Many would be glad“, so bemerkt er, „if the supposed science collapsed altogether and became a matter of history, like astrology, alchemy and the occult sciences generally. Mr. Cl. Leslie would not go quite so far, as this, but would reconstruct the science in a purely inductive or empirical manner. Either it would than be a congeries of miscellaneous disconnected facts, or else it must fall in as one branch of Mr. Spencers Sociology. In any case I hold that there must arise a

Doch ist es nicht bei theoretischen Erörterungen über Wesen, Aufgabe, Methode und Notwendigkeit einer neuen Wirtschaftstheorie geblieben. Bereits 1876 war ein Büchlein erschienen, das sich schon durch seinen Titel „Outlines of an industrial science" von Schriften ähnlichen Inhalts unterscheidet. Der Verfasser, David Syme, beabsichtigt darin, die Grundzüge einer solchen Wirtschaftstheorie im modernsten Sinne zu entwerfen; er hat den sonst meist gebrauchten Ausdruck Political Economy aufgegeben und ihn durch die Bezeichnung Industrial science ersetzt. Denn ihr Gegenstand soll nicht sein der Reichtum, sondern „industrial activity", ihr Ziel, die Gesetze zu entdecken, welche „human industry" beherrschen. Es versteht sich von selbst, daß das Wort „Industrie" hier nicht im landläufigen Sinne, sondern in demjenigen verwandt ist, in welchem Comte und später Spencer sich seiner bedienen, wenn sie von einem „industriellen Zeitalter" reden. Daß Syme in dem von der socialwissenschaftlichen Methode handelnden Teile seines

---

science of the development of economic forms and relations." Der chaotische Zustand der Socialwissenschaft aber rühre wesentlich von einer Vermischung der verschiedenen Zweige des ökonomischen Wissens her. Scharfe Teilung bilde demnach das beste Heilmittel. Jevons selbst führt als Beispiele einer solchen commercial statistics, the mathematical theory of economics, systematic and descriptive economics, economic sociology und fiscal science an. (Theory of Political Economy, 2 edit. London 1879, Preface, bes. S. XVI f.). Beiträge zur Erweiterung der Sociologie auf der einen und zur Kenntnis und Würdigung Comtes auf der andern Seite lieferte er in seinen Abhandlungen Cruelty to animals, a study in sociology, (Fortnightly Review, Mai 1876) und Comtes Philosophy (Nature 7. Oct. 1875). Über seine Stellung zur politischen Ökonomie vergl. weiter seinen Aufsatz On the future of Political Economy (Fortnightly Review, Nov. 1876), G. Cohns Abhandlung über die heutige Nationalökonomie in England und Amerika (Schmollers Jahrb. f. Ges.Gebg. und Verw. N. F. 1889 S. 22 f.) und diejenige W. Böhmerts über St. Jevons und seine Bedeutung für die Theorie der Volkswirtschaftslehre in England (Schmollers Jahrb. f. Ges.Gebg. und Verw. N. F. 1891 Heft 3). — Auch H. S. Foxwell huldigt dieser eklektischen Neigung (vergl. G. Cohn, a. a. O. S. 35 f.). — Noch weiter geht F. Y. Edgeworth in seinen Mathematical Psychics, an essay on the application of mathematics to moral sciences (London 1881), als deren Aufgabe er es bezeichnet (S. 1), „to concern the applicability and the application of mathematics to sociology. Where there are data, fährt er fort (S. 2), „which, though not numerical, are quantitative — for exemple that a quantity is greater or less than another, increases or decreases, is positive or negative, a maximum or a minimum, there mathematical reasoning is possible and may be indispensable." Comtes erwähnt er auf S. 2, 85, 91, 109; zumeist in Verbindung mit Mill.

Buches nach einer verständnisvollen Kritik der entgegengesetzten Meinungen der induktiven den Vorzug giebt und die Beobachtung als die einzig wahre Methode bezeichnet, ja sogar der Anwendung der experimentellen Methode das Wort redet, ist gewiß beachtenswert, dürfte jedoch anderen Schriften gegenüber weniger ein unterscheidendes Merkmal abgeben, als die Thatsache, daß er seine „Industrial Science" thatsächlich in engste Beziehung zur Sociologie bringt, und zwar in ein Verhältnis der Unterordnung unter dieselbe. An dieser Stelle der Outlines kommt auch Comte mehrfach zu Worte, dem sich Syme in wichtigen Punkten anschließt. So erstlich darin, daß man sich die Gesellschaft nur aus ihr wesensgleichen Bestandteilen, demnach nicht aus Individuen, sondern nur aus Familien zusammengesetzt denken könne und daß die Familie nicht nur als sociale Einheit, sondern in vielen Beziehungen auch als Prototyp der Gesellschaft zu betrachten sei. „The family", so lehrt auch Syme, „is the school in which the individual is trained to become a member of society. It is in the family that man comes out of himself, as it were, and lives in another. It is in the family that the first specialization of common functions takes place. It is in the family that the sentiment of authority and the idea of justice have their origin. The social affections are an expression of the domestic affections; the division of functions in society is an extension of the principle of cooperation which takes place in the family; the parental authority is the basis of authority in the state; and the idea of justice, as embodied in positive law, first finds expression in the adjustment of domestic relations". Endlich aber folgt er Comte auch hinsichtlich der Lehre, daß die sociale Arbeitsteilung und die mit ihr verbundene Strukturveränderung des socialen Körpers als die wesentlichsten Gründe für die Dauerhaftigkeit des gesellschaftlichen Lebens anzusehen seien[1]. Daß übrigens auch Alfred Marshall in seinen jüngst erschienenen Principles of Economics sich anerkennend über Comtes Verdienst um die moderne Entwicklung der Socialwissenschaft ausspricht, möchte ich zum Schlusse dieser Betrachtungen nicht unerwähnt lassen[2].

---

[1] D. Syme, Outlines of an industrial science, London 1876. S. 12, 13 ff., 28, 157 ff., 158, 159, 162, 163.

[2] A. Marshall, Principles of Economics, S. 71 ff. Übrigens ist Marshall kein unbedingter Gegner der Schule Ricardos, sondern vielmehr bemüht, die Vorteile apriorischen Denkens mit denen der Erfahrungserkenntnis zu ver-

Nach alledem wird man in der That, wenn man die Entfaltung der englischen Volkswirtschaftslehre in der Neuzeit vorurteilslos betrachtet, weder leugnen können, daß die Ideen Comtes in diesem Lande mehr und mehr der Verwirklichung entgegengehen, noch daran zweifeln können, daß vorzugsweise er es gewesen, der dieser mächtigen Fortschrittsbewegung den Anstoß gegeben[1]. Aber wenn sich dieser Einfluß bereits auf dem engeren Gebiete der Wirtschaftswissenschaft fühlbar macht, indem man hier die alten, ausgetretenen Wege verläßt, um neue, vielfach noch ungeebnete Pfade einzuschlagen, so zeigt er sich noch weit mehr in der Fortbildung, welche in England

einbaren. Noch weniger gilt ersteres von Henry Sidgwick (Principles of Political Economy, 2 edit. London 1887), von dem G. Cohn gesagt hat, sein Standpunkt sei demjenigen Mills in keiner Weise überlegen. Dagegen verdient als „Apologet der historischen Methode" in England William Cunningham hervorgehoben zu werden, welcher sowohl in seinen Politics and Economics, an essay on the principles of political economy together with a survey of recent legislation (London 1885, bes. S. VII f. und S. 3 ff.), wie in seinem Werke The growth of English industry and commerce (Cambridge 1890 und 1892) bestrebt ist, die ökonomischen Prinzipien in ihrer Abhängigkeit von den Phasen der historischen Entwicklung darzustellen. (Vergl. auch G. Cohn, Die heutige Nationalökonomie in England und Amerika, in Schmollers Jahrb. f. Ges.Gebg. und Verw. N. F. 1889, S. 24 f., 36, 39). In gleicher Richtung wie diejenigen Cunninghams, bewegen sich die Untersuchungen W. J. Ashley's in seiner Introduction to English economic history and theory (London 1888). Als wesentliche Ursachen der nach seiner Meinung in England bemerkbaren Wandlung im Charakter der ökonomischen Wissenschaft bezeichnet er (S. IX.) den wachsenden Einfluß historischer Studien und die evolutionistische Gesellschaftsauffassung, von denen er den ersteren vorzugsweise auf die Einwirkung der deutschen historischen Schule, die zweite auf diejenige Hegels, Comtes und Spencers zurückführt.

[1] Wahrscheinlich ist, daß auch Historiker, wie Buckle, und vielleicht selbst Carlyle unter Comtes Einflusse gestanden haben. Wenigstens entspricht des ersteren Anschauung vom Wesen und von der Bedeutung der Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung im allgemeinen den Ansichten Comtes über diese Fragen. Und da von Buckle nicht selten ausdrücklich auf letzteren Bezug genommen wird, (vergl. seine Geschichte der Civilisation in England I. S. 5, 150, 162), so liegt, wie auch E. Bernheim in seinem Lehrbuch der historischen Methode ausspricht, die Vermutung nahe, daß er in dieser Richtung von Comte angeregt worden sei. Inwieweit ähnliches bei Carlyle der Fall sei, läßt sich genauer wohl kaum feststellen. Doch wird man mindestens zugeben müssen, daß, wie dies erst neuerdings v. Schulze-Gävernitz (Thomas Carlyle, S. 5, 36, 78, 97 ff., 111 ff. u. s. w.) dargethan, zwischen den Lehren beider Denker zahlreiche Parallelismen bestehen; und zwar gilt dies namentlich hinsichtlich ihrer sittlichen Weltanschauung und dessen, was sie als socialpolitisch erstrebenswert hinstellen.

und nicht minder in Nordamerika diejenige Wissenschaft durch kundige Hände erfahren, die begründet zu haben, von den meisten als Comtes hauptsächlichstes Verdienst bezeichnet worden ist, nämlich die Sociologie.

War es vornehmlich John Stuart Mill, der die Blicke seiner Zeitgenossen zuerst auf das Werk des französischen Gelehrten und insbesondere auf seine socialwissenschaftliche Methodenlehre lenkte, so gebührt Herbert Spencer der Ruhm, jenem ersten, in vielen Punkten anfechtbaren sociologischen Versuche einen zweiten an die Seite gestellt und auch durch theoretische Untersuchungen die Bedeutung der wissenschaftlichen Neuschöpfung Comtes in das rechte Licht gesetzt zu haben; ersteres geschah in seinen Prinzipien der Sociologie, letzteres in seiner Einleitung in das Studium der Socialwissenschaft, beides Werke, welche von der ebenso umfassenden Gelehrsamkeit wie von dem großen Scharfsinn des englischen Philosophen Zeugnis ablegen und weit über die Grenzen seines Vaterlandes hinaus Verbreitung gefunden haben. Um so bedeutungsvoller wäre es natürlich, wenn mir im folgenden der Nachweis gelingen sollte, daß Spencer, weit entfernt, wie er selbst behauptet, in seinem Schaffen von Comte unabhängig zu sein, stark unter dem Einflusse des eigenartigen Franzosen stehe, oder zum mindesten eine Anzahl Lehren verkündet habe, die mit den seinen so auffällig übereinstimmen, daß kaum eine andere Erklärung dieser Thatsache übrig bleibt. Freilich hat sich Spencer selbst, bei all seiner Wertschätzung der Verdienste seines Vorgängers[1], stets gegen die Annahme seiner Schülerschaft gesträubt, ja, er hat sich in einer besonderen Abhandlung „Reasons for dissenting from the philosophy of M. Comte“ gegen diesen angeb-

[1] Eine Würdigung der Verdienste Comtes durch H. Spencer findet sich bei ihm in der Einleitung in die Sociologie, II. S. 160 ff. So heißt es daselbst S. 162: „Trotzdem darf man die Größe des von Comte gethanen Schrittes nicht übersehen. Seine Art, die Thatsachen zu betrachten, war echt philosophisch. Neben nicht zu billigenden besonderen Ansichten doch viele Gedanken enthaltend, welche ebenso wahr, wie weitreichend und anregend sind, zeigen die einleitenden Kapitel seiner „Sociologie“ eine Breite und Tiefe der Auffassung, wie sie vor ihm niemand erreicht hat. Abgesehen von der Haltbarkeit seiner sociologischen Lehren, stand seine Art, die gesellschaftlichen Erscheinungen aufzufassen, weit über allen früheren, und unter anderen seiner Vorzüge befand sich die Erkenntnis des Zusammenhanges zwischen Sociologie und Biologie.“ Siehe ferner Essays, III. S. 74, 79, 131; Prinzipien der Sociologie II. S. 170; Education, S. 67.

lichen Vorwurf verteidigen zu müssen geglaubt. Dieser Versuch, seine Unabhängigkeit darzuthun[1], ist jedoch als gescheitert zu betrachten. Dieses nicht sowohl deshalb, weil durchaus nicht alle von ihm als unterscheidende geltend gemachten Punkte solche auch wirklich sind, — so nicht, daß Comte den Kausalbegriff habe abschaffen wollen, daß er gelehrt habe, der Intellekt, und nicht das Gefühlsleben bilde die treibende Kraft im gesellschaftlichen Leben, daß sein Ideal eine Gesellschaft mit möglichst ausgebildeter äußerer Zwangsorganisation sei[2], alles Behauptungen, die Comtes wahrer Meinung nicht entsprechen, — sondern vielmehr auch deshalb, weil dem thatsächlich oder angeblich Trennenden mehr und wichtigere Koinzidenzwerte gegenüberstehen. So unterscheidet sich schon Spencers Weltanschauung des „Agnosticismus" kaum wesentlich vom „Positivismus" Comtes in seiner ursprünglichen Fassung. Auch ist seine Ansicht über Wesen und Aufgabe der Philosophie in den ausschlaggebenden Punkten die gleiche, wie diejenige des französischen Denkers, und sein seit 1860 erscheinendes großes „System der synthetischen Philosophie" ist seiner ganzen Idee nach eine, wenn auch nach allen Seiten entsprechend den wissenschaftlichen Fortschritten der neuesten Zeit wesentlich vertiefte, doch im großen Ganzen unverkennbare Nachbildung des Cours de philosophie positive.

Die Sociologie anlangend, wird man allerdings Spencer große persönliche Verdienste nicht abstreiten können; verfügte er doch über ein weit umfassenderes positives Wissen als Comte. Auch war er es wohl, welcher der Sociologie zuerst thatsächlich eine ethnologische Grundlage gab, der alle Fortschritte der modernen Naturwissenschaft für sie auszunützen verstand und, die sociale Entwicklung in die universelle Entwicklung des Weltalls eingliedernd, für alle Formen dieser letzteren ein einziges, allgemeines Entwicklungsgesetz nachzuweisen versuchte. Gleichwohl dürften diejenigen nicht fehlgehen, welche auch im Hinblick auf die Sociologie Comte für den originelleren Kopf von beiden halten. Denn, mag dahingestellt bleiben, wieviele von den einzelnen mit Comtes Auffassung übereinstimmenden Grundgedanken seiner Sociologie Spencer von seinem Vorgänger übernommen und wieviele davon

[1] Vergl. außerdem die Essays The classification of the sciences und The genesis of science.

[2] H. Spencer, Essays III. S. 68, 69, 72.

er selbständig erdacht habe, so kann doch weder die Thatsache der Übereinstimmung, noch die der Priorität Comtes von einem unparteiischen Kritiker angezweifelt werden. Schon seine Anschauung vom Wesen der Gesellschaftswissenschaft im allgemeinen trifft mit derjenigen Comtes zusammen. Denn auch nach seiner Ansicht ist sie die Wissenschaft von den Thatsachen und Gesetzen des socialen Lebens in allen seinen Beziehungen. „Für Gesellschaften aller Ordnungen und Größen, von den kleinsten und rohesten bis zu den größten und civilisiertesten, muß sie klarstellen, welche Züge, bestimmt durch die gemeinsamen Züge menschlicher Wesen, allen gemeinsam sind; welche minder allgemeinen Züge, durch die sich gewisse Gruppen von Gesellschaften von einander unterscheiden, aus Zügen resultieren, welche gewisse Menschenrassen charakterisieren; und welche Eigentümlichkeiten in jeder Gesellschaft auf die besonderen Eigentümlichkeiten ihrer Glieder zurückzuverfolgen sind. Überall hat sie zum Gegenstande das Wachstum, die Entwicklung, den Bau und die Funktionen des socialen Aggregates, wie sie durch die gegenseitigen Handlungen der Individuen hervorgerufen werden[1].“ Wie Comte will auch er das gesellschaftliche Leben nach Analogie der Naturwissenschaften erforschen und bedient sich dabei mit Erfolg der von jenem empfohlenen socialwissenschaftlichen Methoden. Unterscheidend ist in dieser Beziehung nur für ihn, daß er Comtes Hypothese von einem einheitlichen Menschheitsganzen verwirft und ihr auch für die Zukunft auf lange Zeit hinaus jede Berechtigung abspricht. Auch wählt er zum Ausgangspunkt seiner Forschungen, anders als Comte empfiehlt, das Individuum. Denn, wiewohl er zugesteht, daß das vollkommene Verständnis eines Bestandteiles bereits ein ausreichendes Verständnis des Ganzen da voraussetze, wo dieses letztere organischer Natur sei[2], — und dies behauptet Spencer von den socialen Aggregaten —, so eröffnet er dennoch seine Sociologie mit einer Betrachtung der individuellen Einheiten hinsichtlich ihrer körperlichen und geistigen Eigenschaften und empfiehlt diese Methode auch anderen Forschern als die richtige[3]. Dagegen muß,

[1] H. Spencer, Einleitung u. s. w., I. S. 65.

[2] H. Spencer, Thatsachen der Ethik, S. 4.

[3] H. Spencer, Einleitung u. s. w. I. S. 64 f. Prinzipien der Sociologie I. cap. 4 ff. Zur genaueren Kennzeichnung dieser Ansicht Spencers ist jedoch hinzuzufügen, daß er diese Methode thatsächlich nur da anwandte, wo es sich um die

wie nach Comtes Ansicht, auch seiner Meinung nach der eigentlichen theoretischen Socialwissenschaft (comparative sociology) eine rein beschreibende Darstellung der socialen Erscheinungen (natural history of society, descriptive sociology) vorausgehen, deren specielle Aufgabe es nach Spencer ist, das Thatsachenmaterial herbeizuschaffen, welches die „vergleichende Sociologie" dann zu analysieren und zu verarbeiten hat. Daß sich der Charakter dieser „beschreibenden Sociologie" von demjenigen der von Spencer ähnlich wie von Comte verächtlich als „Große-Männer-Theorie" bezeichneten „politischen Geschichte," wie sie zumeist bisher getrieben wurde, wesentlich unterscheidet, versteht sich nach Kennzeichnung ihrer Aufgabe von selbst[1]. Aus dem von ihr gesammelten Thatsachenmaterial hat dann die comparative sociology die Gesetze des socialen Lebens abzuleiten; und ihre höchste Vollendung wird diese letztere dann erreicht haben, wenn ersichtlich wird, „wie jede einzelne sociale Gruppe auf jeder einzelnen Stufe teils durch ihre eigenen Antecedentien, teils durch die Einwirkung aller anderen auf sie in Vergangenheit und Gegenwart, in ihrem Charakter bestimmt wird." Wie bei Comte, wenn auch in einem von der Lehre des Cours de philosophie positive abweichenden Sinne, zerfällt Spencers „vergleichende Sociologie" in eine „sociale Statik" und eine „sociale Dynamik", deren erstere „vom Gleichgewichte in einer vollkommenen Gesellschaft", deren letztere „von denjenigen Kräften handelt, durch welche die Gesellschaft erst der Vollkommenheit zugetrieben wird"[2]. Auch in seiner Anschauung vom Wesen der Gesellschaft selbst schließt sich Spencer an Comte an. Denn das „sociale Aggregat", die Gesellschaft, ist seiner Ansicht nach ein „Organismus"; sie hat mit dem tierischen Organismus die Grundprinzipien der Organisation, die wechselseitige Abhängigkeit der einzelnen Teile gemein; ja, die einzelnen Entwicklungsphasen der

niedersten socialen Entwicklungsstufen handelte. Für diese gab übrigens bedingungsweise auch Comte ihre Berechtigung zu, weil es an empirischen Beispielen auf dieser niedersten Entwicklungsstufe befindlicher socialer Gebilde fehle und deren Charakter demnach nur hypothetisch erschlossen werden könne.

[1] Inwieweit sich gleichwohl Comtes Anschauung vom Wesen der Geschichtswissenschaft, als gleichsam „konkreter" Socialwissenschaft, von Spencers „deskriptiver Sociologie" unterscheide, darüber vergleiche Kap. 1 des folgenden Abschnittes dieser Arbeit.

[2] H. Spencer, Social Statics, S. 70, 447; Education, S. 30 ff.; Prinzipien der Sociologie I. S. 521 ff., 527.

socialen Organisationsformen laufen denen des tierischen Organismus parallel. Diese „Organisation ist der Gesellschaft wesentlich; denn eine solche entsteht nicht etwa schon durch die bloße Ansammlung von einzelnen Individuen zu einer Gruppe, sondern erst da, wo außer der Nebeneinanderlagerung auch ein Zusammenwirken derselben stattfindet", welches letztere eben durch eine Organisation bedingt ist. Auf der anderen Seite „schufen die Menschen diese Organisation, wenigstens soweit es sich um deren primäre Formen handelt, nicht mit Überlegung, sondern sie wuchsen gleichsam in dieselbe hinein." Ihre ersten Anfänge sind wahrscheinlich in der Familienorganisation zu suchen; zum mindesten vollzieht sich im Familienleben die erste sociale Differenzierung[1]. Die Ansicht Comtes, „daß die von wilden und civilisierten Völkern auf dem ganzen Erdkreise dargebotenen verschiedenen Formen der Gesellschaftsorganisation nur verschiedene Stufen in der Entwicklung einer einzigen Form seien", bekämpft Spencer. Vielmehr sei die Wahrheit die, „daß alle gesellschaftlichen Typen gleich denjenigen individueller Organismen keine Stufenleiter bilden, sondern nur in divergierenden und stets aufs neue divergierenden Gruppen zu klassifizieren seien." Dagegen zieht sich auch durch seine ganze Darstellung der von Comte betonte Gegensatz zwischen einem „kriegerischen" und einem „industriellen" Gesellschaftstypus, wobei er wie dieser unter „Industrie" nicht etwa „Arbeitsamkeit", sondern eine specielle, der wesentlich auf Occupation gerichteten „kriegerischen" entgegengesetzte, friedliche Ziele anstrebende Form des socialen Zusammenwirkens versteht. Wie unentbehrlich ihm auch der kriegerische Gesellschaftstypus für die Entwicklung des menschlichen Gemeinschaftslebens als die ursprünglichste Strukturform des socialen Zusammenwirkens und als Vorbedingung aller weiteren Organisationsformen erscheint, so glaubt er doch wie Comte, daß die Menschheit vom Kriege empfangen habe, was dieser ihr zu geben vermöge, weshalb eine Fortdauer kriegerischer Zustände den Fortschritt der Civilisation nur verhindern könne und man unter unausgesetzter Steigerung der altruistischen Gefühle von der Zukunft den endgültigen Sieg des industriellen über den kriegerischen Gesellschaftstypus erwarten dürfe. An Stelle des kriegerischen Antagonismus der Nationen wird auch seiner Meinung nach ein friedlicher, wirt-

---

[1] H. Spencer, Social Statics, S. 279, 493 ff.; Education, S. 166; Prinzipien der Sociologie, II. S. 21 ff., 171, 310 ff.; III. S. 293, 326.

schaftlicher und zudem durch das Streben nach internationaler Organisation gemilderter Konkurrenzkampf treten; an Stelle des mit dem Militarismus eng verknüpften Despotismus, die vom Industrialismus untrennbare Freiheit, welche nicht nur zu freieren Regierungsformen, sondern vor allen Dingen auch zu einer Emanzipation der Frau von der noch in der Gegenwart namentlich auf den Angehörigen der niederen Klassen der Gesellschaft lastenden, mit der Naturbestimmung des Weibes aber im Widerspruch stehenden wirtschaftlichen Erwerbsthätigkeit führen wird. Auch darin ähnelt Spencer seinem Vorgänger, daß er von der vollen Entfaltung dieses friedlichen, industriellen Gesellschaftstypus großartige kulturelle Fortschritte, besonders auf wissenschaftlichem und künstlerischem Gebiete, ja, ebenso wie jener im Cours de philosophie positive, eine Verschmelzung von Wissenschaft und Religion erwartet[1]. Endlich folgt der englische Gelehrte seinem französischen Vorbilde auch darin, daß er es für möglich hält, den „natürlichen Verlauf“ der socialen Entwicklung durch zweckmäßige Eingriffe zu modifizieren. Zwar ist auch ihm der sociale Entwicklungsprozeß ein gegebener, der nicht nach Belieben verändert werden kann. Aber wie der regelmäßige Verlauf der Entwicklung im Leben der Individuen gestört werden kann, so nach seiner Ansicht auch derjenige der socialen Aggregate. Und gerade diese perturbierenden Einflüsse zu beseitigen, erscheint ihm als die Aufgabe der Socialpolitik. Beide Denker verwerfen übereinstimmend den staatlichen Zwang und reden der individuellen Selbstbestimmung das Wort; freilich, wie man nicht verschweigen darf, aus sehr verschiedenen Gründen: Spencer, weil seiner Meinung nach aller Zwang der Verwirklichung seines Ideales, der Maximation der Glückseligkeit, hinderlich ist; Comte, weil aller äußere, von der Gemeinschaft auf die Individuen ausgeübte Zwang in seiner die Verwirklichung durchaus nicht utilitaristischer, sondern ganz anders gearteter sittlicher Zwecke erstrebenden positivistischen Idealgesellschaft überflüssig ist. Wenn aber Spencer, und wohl nicht mit Unrecht, Comte seine der vollen Entfaltung individueller Freiheit schädlichen hierarchischen Bestrebungen vorwirft, so ist zu erinnern, daß auch sein eigenes Freiheitsideal, dementsprechend die größtmögliche Individualisierung auf der

---

[1] H. Spencer, Social Statics, S. 80, 455; Education, S. 45 f.; Einleitung II. S. 161 f.; Prinzipien der Sociologie, II. S. 381, 374; III. S. 289 f., 334, 669 ff., 711 ff., 718, 724, 743, 785 ff.; IV. S. 180, 198.

einen Seite mit höchster gegenseitiger Abhängigkeit der Individuen unter einander auf der anderen verbunden sein soll, weit entfernt von einem Zustande schrankenloser Freiheit ist. Auch hat Spencer kaum ein Recht, Comte im allgemeinen um deswillen zu tadeln, weil er die Gesellschaft nach dem Muster eines ihm vor der Seele stehenden Idealbildes des socialen Lebens reformieren wolle. Ist doch, wie schon früher mitgeteilt wurde, für ihn die sociale Statik geradezu die Wissenschaft „vom Gleichgewicht in einer vollkommenen Gesellschaft", von deren Charakter er zwar eine anders geartete, aber nicht minder bestimmte Vorstellung hat wie Comte, wenngleich er es vermeidet, sich auf eine ähnliche Kleinmalerei einzulassen, wie sein Vorgänger. Die Resultate einer theoretischen wissenschaftlichen Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des socialen Lebens glaubt jeder von beiden für sich zu haben, auch vereinigen sie sich wiederum darin, daß sie die Erziehung, und zwar in allererster Linie den wissenschaftlichen Unterricht, als das vornehmste Mittel zur Förderung der Kultur wie zur Heilung der socialen Konflikte betrachten, wobei freilich Spencer, im Gegensatze zu Comte, diese Aufgabe nicht durch Organe der socialen Gemeinschaft, sondern durch die Privaten gelöst wissen will[1]. Hält man sich aber alles dies vor Augen, so wird man, auch wenn die hier gezogene Parallele durchaus nicht den Anspruch auf Vollständigkeit erheben kann, doch wohl zugeben müssen, daß beide Denker eng zusammengehören, daß sie in zahlreichen wichtigen Punkten einer Meinung sind, und daß daher endlich Herbert Spencer kaum Ursache hatte, sich als unabhängig von Comte hinzustellen.

Es war vorauszusehen, daß die moderne socialwissenschaftliche Bewegung sich nicht auf den europäischen Teil des Kulturgebietes der englischen Sprache beschränken würde, sondern daß ihre Wogen, immer weitere Kreise ziehend, sich bis über den Ocean hinüber fortpflanzen würden. Die thatsächlichen Verhältnisse bestätigen diese Annahme. Besonders ist es die neugegründete Socialwissenschaft, die Sociologie, welche in Nordamerika nicht nur Verfechter gefunden, sondern auch eine wertvolle Fortbildung erfahren hat. Und auch hier ist der Einfluß Comtes unverkennbar. Schon

---

[1] H. Spencer, Social Statics, S. 447, 477; Education, S. 16 ff., Einleitung, II. S. 254; Prinzipien der Sociologie, II. S. 378, III. S. 297, 308; Thatsachen der Ethik, S. 19 ff., 26 ff.

in H. C. Careys Buch über die „Einheit des Gesetzes“, in welchem der Verfasser sich bemüht, neben der Idee der „Einheit der Kraft“ die Idee der „Einheit des Gesetzes“ für alle wissenschaftlichen Erfahrungsgebiete zur Geltung zu bringen, tritt dies zu Tage. Die Gesellschaftswissenschaft als ein Mittelglied zwischen Natur- und Geisteswissenschaft hinstellend, bekämpft er die Behauptung, daß die Wirtschaftswissenschaft nur eine auf Annahmen gegründete Wissenschaft sei, und schließt sich ausdrücklich den von Comte gegen diese Ansicht geltend gemachten Einwürfen an. Dagegen verwirft er dessen historische Methode. Die Gesellschaften vergangener Zeiten als ein Mittel zum Verständnisse der Bewegungen im Gesellschaftsleben der Gegenwart zu betrachten, sei verfehlt, seine Methode, vom Ganzen auszugehen, als „metaphysisch“ zu verwerfen, und dementsprechend sein System der Sociologie unzureichend. Erst die Anwendung der „mathematischen“ Methode, welche bei Carey im wesentlichen mit der analytischen, wenn nicht abstrakt deduktiven identisch ist, wird nach seiner Meinung die Sociologie zu einer wahren Wissenschaft machen[1]. Auch trennt ihn von Comte weiter seine Anschauung vom Gegenstande der Sociologie. Denn diese, als „die Wissenschaft von den Gesetzen, welche den Menschen in seinen Bemühungen beherrschen, sich den höchsten Grad von Individualität und die größte Kraft der Association mit seinen Mitmenschen zu verschaffen“, soll nur die einzelnen Menschen, als „Moleküle der Gesellschaft“, zum Objekte haben. Und es ist klar, daß die vorwiegend mechanistische Auffassung vom gesellschaftlichen Leben, welche durch Careys ganze Darstellung hindurchleuchtet, ihn eben so weit von dem Franzosen Comte entfernt, wie sie ihn dem Belgier Quételet annähert[2].

Einen weit wärmeren und, man darf wohl sagen, auch gewandteren Vertreter hat die neue Wissenschaft in der Person

---

[1] H. C. Carey, Die Einheit des Gesetzes, S. 56. Wolle man die Vergangenheit und die Zukunft verstehen, so müsse man die Gegenwart studieren, sagt Carey: „Hierzu ist erforderlich, daß wir es mit der Gesellschaft machen, wie mit dem Granit der Naturforscher, indem wir sie in ihre verschiedenen Teile auflösen, jeden Teil besonders beobachten und untersuchen, wie er sich selbst überlassen wirken würde, und dann seine vorausgesetzte unabhängige Wirksamkeit mit dem vergleichen, was wir als societäre Wirksamkeit vor Augen haben.“

[2] H. C. Carey, Die Einheit des Gesetzes, S. VII; 1, 31, 33 ff., 56 ff., 64, 75. 111. So sagt Carey auf S. 78: Auch im gesellschaftlichen Leben stehe die Attraktion, welche die Menschen aufeinander ausüben, im geraden Verhältnis zur Masse und im umgekehrten zum Quadrate der Entfernung.

F. H. Giddings' gefunden. Beachtenswert sind in dieser Beziehung besonders zwei Abhandlungen dieses Gelehrten, welche beide erst in allerneuester Zeit, die eine, The province of sociology betitelte, im Juli 1890 in den Annals of the American Academy of Political and Social Science, die andere, mit der Überschrift Sociology as a University Study, im Dezember 1891 in der Political Science Quarterly, erschienen sind, und deren erstere Berechtigung, Gegenstand und Aufgabe der Sociologie im allgemeinen untersucht, während die zweite dies vorzugsweise im Hinblick auf ihre Eigenschaft als akademisches Lehrfach unternimmt. Wiewohl nun Giddings als wahren Begründer der neuen Wissenschaft nicht Comte, sondern Spencer hinstellt, und zwar mit der besonderen Motivierung, daß die Sociologie nicht, wie im Anschluß an Comte (?!) die französischen Gelehrten meinten, „descriptive", sondern „explanatory" sei, und auch die von jenem versuchte Einteilung derselben in Statik und Dynamik bekämpft, weil Funktion und Struktur in der Untersuchung nicht getrennt werden könnten[1], so sind doch die Grundanschauungen des französischen Denkers vielfach auch in seine Darstellung übergegangen. Der Ausdruck „Sociologie", so lehrt Giddings, sei in einem weiteren und in einem engeren Sinne zu verstehen. Im ersteren sei er das Symbol für einen Kollektivbegriff, ein Sammelname, der „all social science, including statistics and history", in sich einschließe. Im letzteren eigentlichen und engeren Sinne bedeute er eine specielle Socialwissenschaft, nämlich die „analysis of the general characteristics of social phenomena, with a formulation of the general laws of social evolution", welche als „the basis of special study in all departments of social science, the groundwork, in which they find a common basis", zu betrachten sei. Sich aufbauend auf Psychologie und Physiologie, habe sie zum besonderen Gegenstande „die natürlichen Gesellschaften" als „überorganische Aggregate", und zum Ziele, „to account for the origin, growth, structure and activities of human society by the operation of physical, biogenetic and psychogenetic causes, working together in a process of evolution", welcher letztere gleichbedeutend sei mit einer „evolution of personality, through ever higher stages and broader ranges, into that wide inclusion and to that high ideal quality that we name humanity"[2]. Da die

---

[1] F. H. Giddings, Annals of the American Academy, S. 73, 77.
[2] F. H. Giddings, a. a. O. S. 67 ff., 72 ff.

treibenden Kräfte im gesellschaftlichen Leben die menschlichen Strebungen (desires of men) sind, so ist es nach Giddings die besondere Aufgabe der Sociologie, die „Entstehung dieser Strebungen als solcher" zu untersuchen. Natürlich handelt es sich hierbei nicht um Strebungen der einzelnen, sondern um Massenstrebungen: „they are desires massed and generalized, desires, felt simultaneously and continuously by thousands or even by millions of men who are by them simultaneously moved to concerted action." Und ihr „centrales Problem ist es, die Frage zu beantworten, wie die Association hervorzubringen vermochte, was sie thatsächlich geschaffen hat," indem die Sociologie sich dabei folgender Methode bedient: „using the faculty of scientific imagination, the sociologist must ideally put together the various elements, forces, laws of psychical life and then bring the whole result, as an organic unity, to the rest of comparison with historical facts and statistical tabulations. Die sociologische Methode ist also nach Giddings' Meinung die der „psychologischen Synthese"; es bedarf aber für den Leser der früheren Abschnitte dieser Arbeit kaum eines besonderen Hinweises darauf, daß dieselbe der von Comte empfohlenen sociologischen Methode insofern entgegengesetzt ist, als die historischen und statistischen Fakta für Giddings nicht den Ausgangspunkt, sondern eher nur den Prüfstein seines Verfahrens bilden[1].

Weit bedeutungsvoller noch als Zeichen für die Fortentwicklung der von Comte begründeten Wissenschaft[2] wie für den persönlichen Einfluß dieses Denkers in Amerika ist Lester Wards umfangreiches zweibändiges Werk Dynamic sociology. Handelt es sich hier doch nicht nur um eine theoretische Untersuchung über Wesen, Aufgabe und Methode der Sociologie, sondern um einen dritten, sich an diejenigen Comtes und Spencers anschließenden Versuch, ein System der Sociologie zu entwickeln. Vor beiden hatte Ward naturgemäß den großen Vorzug voraus, in dem neuen, unbekannten Lande bereits gebahnte Wege zu finden und von seinen

---

[1] F. H. Giddings, Political Science Quarterly, S. 640 ff., 652 ff.

[2] Übrigens ist zu bemerken, daß die von Comte anempfohlene vergleichend geschichtliche Methode auch in des Amerikaners Lewis H. Morgan bekanntem Buche über „die Urgesellschaft" (Deutsch von Eichhoff und Kautsky, Stuttgart 1891) bei seinem Versuche, die Gleichförmigkeit in der Entwicklung der Familie und des Staatswesens nachzuweisen, mit Erfolg zur Anwendung gelangt ist.

gedankenreichen Vorgängern lernen zu können. Schon deshalb ist sein Werk weit einheitlicher und abgerundeter als diejenigen Comtes und Spencers; der wissenschaftliche Krystallisierungsprozeß ist bei ihm schon viel weiter fortgeschritten, ohne daß man etwa sagen könnte, seine Arbeit habe durch ihre Anlehnung an die Schriften jener beiden anderen, deren jedem er im ersten Bande seines Buches einen besonderen Abschnitt widmet, an Originalität verloren, oder es habe ihn das Bewußtsein seiner überragenden Stellung die Verdienste seiner Vorgänger vergessen lassen. Im Gegenteil; gegen Comte z. B. ist er eher gerechter als Spencer. „Whatever may have been his errors of detail or his exagerations of particular parts of his objects", so lautet sein Urteil über diesen, „his knowledge of the general trend of society and human thought is certainly wonderful and his mode of presentation is of the highest originality and the deepest interest"[1]. Auch hat Ward, anders wie Spencer, niemals versucht, die Beziehungen zwischen sich und seinen Vorgängern zu verdunkeln, oder gar die Belehrung, die er aus ihren Schriften empfangen, in Abrede zu stellen. Der schon von Comte angeregte, dann von Spencer weiter ausgestaltete Gedanke, daß die sociale Entwicklung aus einem höheren Gesichtspunkte nur als eine einzelne, und zwar als die komplizierteste Form der Entwicklung überhaupt anzusehen sei, gelangt bei Ward zur vollen Entfaltung. Denn darzustellen, wie sich an den anorganischen und organischen Entwicklungsprozeß als dritter gewaltiger Naturprozeß die Entwicklung des socialen Lebens anschließt, und wie die Gesellschaft aus den kleinsten Anfängen zu einem so entwickelten Gebilde heranwächst, wie sie sich heute dem Auge des Forschers darbietet, dieses ist die Aufgabe des ersten Bandes seines Werkes, soweit er nicht allgemeinen Betrachtungen und kritischen Rückblicken auf seine Vorgänger gewidmet ist. Und doch bildet dieser erste umfangreiche Abschnitt eigentlich' nur eine große Einleitung für die Lösung der Hauptaufgabe, die er sich gestellt. Schon der vollständige Titel seines Werkes, „Dynamic sociology or applied social science, as based upon statical sociology and the less complex sciences", deutet dieses an. Es findet nämlich die bereits von Comte verteidigte Ansicht, daß die theoretische Betrachtung

[1] L. Ward, Dynamic sociology I. S. 82 ff. bes. S. 96 f.

des gesellschaftlichen Lebens einen besonderen Wert noch dadurch erhalte, daß man aus der mit ihrer Hülfe gewonnenen theoretischen Erkenntnis Regeln für eine zweckmäßige praktische Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens gewinnen könne, in Ward einen eifrigen Vertreter. Wie jener, zerspaltet er die Gesamtwissenschaft der Sociologie in eine sociale Statik und eine sociale Dynamik, wobei auch er zuzugeben sich gezwungen sieht, daß es weit mehr sein Bestreben gewesen, das gesellschaftliche Leben und seine Gesetze aus dem dynamischen, als aus dem statischen Gesichtspunkte zu untersuchen[1]. Doch erfährt bei Ward die sociale Dynamik eine für ihn charakteristische Ausgestaltung. Wie in allen seinen Schriften Spencer, und in der ersten Periode seiner Geistesentwicklung, welche zum Teil noch von utilitaristischen Anschauungen beherrscht wird, stellenweise auch Comte, geht der amerikanische Gelehrte von dem Grundsatze aus, daß das wahre Ziel aller menschlichen Bestrebungen, (von ihm in ihrer Gesamtheit nach Hamiltons Vorgange „conation“ genannt), die Erreichung von Glückseligkeit, d. h. eines möglichst großen Überschusses von Lustgefühl über Unlustgefühl sei[2]. Demnach bedeutet einen „Fortschritt“ für ihn „alles, was die Gesamtsumme der menschlichen Glückseligkeit vermehrt“[3]. Ward unterscheidet nun zweierlei Arten des Fortschrittes: einen „passiven oder negativen“ und einen „aktiven oder positiven“ Fortschritt, deren ersterer sich als die natürliche Folge der gesetzmäßigen Thätigkeit freier Naturkräfte, in Abwesenheit irgend einer die Richtung, Beschränkung oder Veränderung ihrer Wirkungsweise bewußt zweckmäßig bestimmenden Menschenkraft, deren letzterer dagegen sich gerade unter der Leitung der die Verwirklichung willkürlich gesetzter Zwecke anstrebenden menschlichen Vernunft vollzieht[4]. Dementsprechend gliedert sich bei Ward auch die sociale Dynamik, je nachdem sie die erste oder die zweite Art des Fortschrittes zum Gegenstande nimmt, in eine „passive oder negative“ und eine „aktive oder positive“ Dynamik[5].

[1] L. Ward, a. a. O. I. S. 701.

[2] Ebenda II. S. 108, 111 ff., 147.

[3] Ebenda II. S. 161, 108.

[4] Ebenda I. S. 56 f. Übrigens findet sich eine ähnliche Unterscheidung bereits bei Comte angedeutet, wenn er davon spricht, es sei dem Menschen möglich, den natürlichen Verlauf der Fortschrittsentwicklung in gewissen Grenzen durch Eingriffe zu modifizieren, ohne daß im Grunde von ihm dauernd beide Arten scharf auseinander gehalten würden. Comte, Phil. Pos. IV. S. 252.

[5] Ebenda I. S. 456 f.

welcher letzteren, als einer Theorie zweckmäßigen Handelns der Individuen und der socialen Gemeinschaften, die „auf eine Organisation der Glückseligkeit abzielt", der ganze, umfangreiche zweite Band seines Werkes gewidmet ist. Abgesehen nun von der Verschiedenheit des angestrebten Zieles, — welches bei Ward eben in der Maximation der Glückseligkeit besteht[1], bei Comte aber, wenigstens als er an das Ende seiner Geistesentwicklung angelangt war, in der höchsten Vervollkommnung der menschlichen Gattung, in der Art, wie er dieselbe verstand, — ist es ein ganz ähnlicher Gedankengang, der beide in ihren Betrachtungen über den zur Erreichung ihres Endzweckes einzuschlagenden Weg leitet. Da nämlich nach Ward der Fortschritt in der Richtung auf eine immer vollkommenere Verwirklichung seines Ideales der Maximation der Glückseligkeit von dem Grade abhängig ist, in dem eine Übereinstimmung zwischen den Eigenschaften der Umwelt und dem für die Erhaltung und Erhöhung des menschlichen Lebens Vorteilhaften erreicht ist, so hängt er weiter infolge davon ab von dem Maße der Anpassung vernünftig und zweckmäßig geleiteten menschlichen Handelns an die äußeren Existenzbedingungen. Diese letztere wiederum erscheint ihm wesentlich abhängig von einer richtigen Auffassung der Stellung des Menschen im Weltall; diese vom Grade der erlangten wissenschaftlichen Welterkenntnis; deren Verbreitung endlich von der Güte der wissenschaftlichen Erziehung[2]. So endet denn Ward wie Comte und, bis zu einem gewissen Grade, auch Spencer mit der Erziehung als letztem und wichtigstem Mittel zur Beförderung des socialen Fortschrittes, und zwar mit einer von der socialen Gemeinschaft geleiteten allgemeinen wissenschaftlichen Volkserziehung, die für ihn eine um so höhere Bedeutung gewinnen muß, als er den Satz, daß „die Ideen die Welt regieren, für einen Truismus hält und daher der Ansicht ist, daß der Charakter der menschlichen Handlungen allein von der herrschenden Weltanschauung (opinions), d. h. von dem Grade der erlangten wissenschaftlichen Erkenntnis des Weltganzen abhängig ist"[3]. Demnach bedeutet für Ward „Erziehung" nichts anderes, als „Verbreitung von Wissen", „erzogen sein" nur, „in wissenschaftlichen Dingen wohl unterrichtet sein"[4]. Wenn er aber im

[1] Ebenda II. S. 159.
[2] Ebenda II. S. 108 f.
[3] Ebenda II. S. 348, 401.
[4] Ebenda II. S. 108, 559.

Gegensatze zu Comte geneigt ist, alle geistigen Vorgänge nur von ihrer intellektuellen Seite aus aufzufassen und im Vergleich damit die Gefühlsseite zu vernachlässigen, wenn ihm der socialpolitisch so bedeutsame sittliche Entwicklungsprozeß vorwiegend nur als eine Entfaltung des Wissens von dem, was sittlich ist, erscheint und er dementsprechend auch bei der Erziehung die Ausbildung sittlicher Charaktere vorzugsweise von einer Vermittlung dieses Wissens erwartet, so stimmt er mit ihm doch darin überein, daß die Erziehung um des socialen Fortschrittes und um des Interesses willen, das die Gesamtheit an dem Geisteszustande aller ihrer Glieder, insbesondere auch an dem der unteren Klassen der Bevölkerung hat, eine universelle, d. h. eine allen Gliedern der Gesellschaft gleichmäßig zu gute kommende sein müsse, und daß sie daher in den Händen der socialen Gemeinschaft unter allen Umständen besser aufgehoben sei, als in denen der Privaten [1].

Sollte es den vorstehenden Ausführungen gelungen sein, darzuthun, daß in der That die Entwicklung der Socialwissenschaft im Kulturgebiete der englischen Sprache mit den Lehren Comtes vielfach auf das allerengste verknüpft ist, so erübrigt es, die Gründe für diese manchen vielleicht unerwartete Thatsache festzustellen. Schon früher wurde darauf hingewiesen, daß diese gewiß auffällige Erscheinung aus dem wissenschaftlichen Werte und aus der Überzeugungskraft dieser Lehren allein nicht erklärt werden könne. Denn mag es wahr sein, daß man die Schriften des französischen Denkers im Nachbarlande England gründlicher studierte, als anderwärts, und schon deshalb aus ihnen eingehendere Belehrung schöpfen konnte, so steht dem gegenüber, daß in Frankreich vielfach gerade diejenigen, welche sich genauer mit ihnen beschäftigten, zu einem absprechenden Urteile über sie und ihren Verfasser gelangten, daß mithin dort ihre Überzeugungskraft versagte. Um so mehr wird man gezwungen sein, die Ursache für seinen verhältnismäßig schnellen und durchschlagenden Erfolg in England in Thatsachen zu suchen, die von ihm selbst und seinem Werke unabhängig sind, d. h. in erster Linie in der Eigenartigkeit der Geisteswelt, in welche Comtes Lehren bei ihrem Übergange nach England eintraten. Vor allem war es wohl die nahe Verwandtschaft zwischen der Psyche des

[1] Ebenda II. S. 587 ff., 593 ff., 597 ff.

englischen Volkes und dem Charakter des Cours de philosophie positive, welche namentlich dem letzteren Werke eine so wohlwollende Aufnahme verschaffte. Dieselben Momente nämlich, welche Comte in Frankreich entgegenwirkten und dort z. B. Louis Reybauds und Clémence Royers Ausbrüche sittlicher Entrüstung hervorriefen, so sein schroffer Hinweis auf die Thatsachen der Erfahrung als einzig sichere Erkenntnisquelle, sein wenigstens in der ersten Periode seines Schaffens allenthalben zu Tage tretender Verzicht auf die Verwirklichung dem rein persönlichen Fühlen entsprungener und auf seine Befriedigung berechneter Ideale, seine vornehme und klaglose, wenn auch keineswegs zum Quietismus führende Resignation in das durch die Natur der Dinge unabänderlich Gegebene, mußten ihm im Vaterlande und bei den Nachfolgern Bacons, mit ihrem auf das Konkrete, unmittelbar Faßbare, Reale gerichteten Sinne, naturgemäß Anhänger erwerben. Dem entspricht freilich auf der anderen Seite, daß man in England Comtes späteren Schriften, dem Système de Politique positive, dem Catéchisme positiviste und der Synthèse subjective, von wenigen Ausnahmen abgesehen, im allgemeinen verständnislos gegenüber stand. Mills abfälliges Urteil wurde früher bereits mitgeteilt; auch Spencer verhält sich der Menschheitsreligion gegenüber durchaus ablehnend[1]; und Ward scheint, wenigstens den Citaten nach zu urteilen, überhaupt nur den Cours de philosophie positive zu kennen. Und es hängt weiter hiermit zusammen, daß man, beherrscht von der utilitaristischen Zeitströmung, Comtes sittliche Weltanschauung in der Gesamtheit ihrer Entwicklung zumeist entweder mißverstand, indem man sie im Sinne eines verfeinerten Utilitarismus ausdeutete und sie sich so zu assimilieren suchte, oder sie überhaupt unberücksichtigt ließ; wenigstens gilt dies für das Gebiet der Socialwissenschaft. Denn sowohl Mill, wie Spencer und Ward sind im großen Ganzen Anhänger eines individualistischen, wiewohl altruistischen Utilitarismus und auch alle ihre socialpolitischen Anschauungen werden dementsprechend vorwiegend von seinem Geiste beherrscht.

Günstig wirkte für Comte weiter der allgemeine Zustand der englischen Wissenschaft in dem Zeitpunkte, als sein Hauptwerk erschien. Einmal bahnten ihm die Fortschritte der Naturwis-

[1] Spencer, Einleitung u. s. w. II. S. 189.

senschaften den Weg. Denn man darf nicht vergessen, daß ungefähr um dieselbe Zeit Darwins und Wallaces erste epochemachende Schriften erschienen, denen bald eine Flut anderer folgte. Die Erfolge nun, welche jene Denker auf dem Gebiete der Naturwissenschaften mit Hülfe der realistischen Methode errangen, mußten schon an sich den Gedanken nahe legen, eine Erklärung der Probleme auch des socialen Lebens in ähnlicher Weise zu versuchen, und demjenigen, welcher als einer der ersten einen solchen Versuch wagte, wie unvollkommen er auch ausgefallen sein mochte, eine anerkennende Aufnahme sichern. In der That tragen gerade Spencers und Wards sociologische Schriften neben den Spuren von Comtes Einwirkung nicht minder deutlich die Spuren jenes naturwissenschaftlichen Einflusses an sich. Zweitens war es von Bedeutung, daß die Lehren der klassischen Nationalökonomie, deren Vertreter, wie sich früher zeigte, in Frankreich Comte gegenüber besonders feindselig auftraten, in England schon zu jener Zeit an Ansehen mehr und mehr verloren hatten. Die Thatsache, daß man durch die Verhältnisse gezwungen worden war, in der Fabrikgesetzgebung die Theorie des Laissez-faire praktisch zu verlassen, mußte notwendig das allgemeine Mißtrauen gegen diejenige Doktrin erregen, aus welcher jene unhaltbare Maxime abgeleitet worden war. Diese Abneigung, welche vorerst nur im großen Publikum Platz griff, dehnte sich allmählich auch auf die Gelehrten aus, ja, sie endete bei manchen mit einer vollkommenen Skepsis, mit einem offen ausgesprochenen Zweifel nicht allein an der herrschenden Lehre, sondern an der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Behandlung der socialen, insbesondere der socialwirtschaftlichen Probleme überhaupt[1]. Daß dies Mißtrauen gegenüber der Volkswirtschaftslehre in England noch vor wenigen Jahren bestand, hat J. K. Ingram 1878 in seinem Vortrage über die notwendige Reform dieser Wissenschaft dargethan[2]; und wenn man vielleicht sagen darf, daß es in allerneuester Zeit wieder einem größeren Glauben an das Können derer, die sich mit den socialen Problemen theoretisch beschäftigen, gewichen ist, so ist dieser Umschwung sicherlich nicht zum geringsten Teile den Arbeiten der Anhänger der neuen

[1] So Bonamy Price in der Einleitung zu seinen Chapters on Practical Political Economy, London 1878. Vergl. darüber auch J. K. Ingram, Die notwendige Reform der Volkswirtschaftslehre, S. 4 ff.

[2] J. K. Ingram, a. a. O. S. 2. Vergl. auch W. Cunningham, Politics and Economics, London 1885, S. VII.

Richtung zu verdanken. Für die Verbreitung von Comtes Lehren aber mußte es von allergrößter Bedeutung sein, daß sie in England bereits Mitte dieses Jahrhunderts in der nationalökonomischen Wissenschaft, wenn schon keinen Freund, so doch nur einen geschwächten Feind vorfanden, dessen Widerstand nicht allzu schwer zu überwinden war.

So ist es denn gekommen, daß die Schriften des französischen Gelehrten, indem sie bei dem Versuche, eine Anzahl Probleme von weittragendster Bedeutung zu lösen, gleichsam im geeigneten Zeitpunkte das entscheidende Wort aussprachen, im Kulturgebiete der englischen Sprache einen Einfluß gewannen, den sie in seinem Vaterlande bis auf den heutigen Tag nicht erlangt haben, und dies nicht nur insofern, als sie im Verein mit denen Carlyles einen bemerkenswerten sittlichen Umschwung in der öffentlichen Meinung hervorbrachten, sondern besonders auch insofern, als sie der bestehenden socialwissenschaftlichen Krisis durch die Anbahnung neuer Wege ein Ende bereiteten. Denn dasjenige, was ungefähr zur selben Zeit die deutsche Wissenschaft aus sich selbst heraus erzeugte, das eignete sich die englische mit kluger Umsicht vom Auslande, zum großen Teile aber von Comte an. Und man wird vielleicht um so weniger in Abrede stellen können, daß sie mit dieser Erwerbung einen glücklichen Griff gethan, als dieselbe sie in stand setzte, auf einem neuen und bedeutsamen Gebiete der Wissenschaft denjenigen den Rang abzulaufen, von denen sich nach Lage der Dinge hätte erwarten lassen, daß sie als die Ersten am Ziele anlangen würden. Denn, wie hoch man immer die persönlichen Verdienste der englischen Nationalökonomen und Sociologen, insbesondere diejenigen Spencers und Wards schätzen mag, und wie sehr namentlich die letzteren durch selbständige grundlegende Forschungen die neue Wissenschaft gefördert haben mögen, so wird doch eine gerechte Kritik nicht vergessen dürfen, daß gerade sie auf den Schultern eines anderen standen. Und dieser andere war Auguste Comte.

Drittes Kapitel.

Das Kulturgebiet des Deutschen.

Die Aufnahme Comtes in Deutschland im Gegensatz zu derjenigen in Frankreich und England. — Karl Twesten über Comte und sein Werk. Sein Einfluß in Deutschland gering, dagegen ein durchgehender Parallelismus in der socialwissenschaftlichen Entwicklung bemerkbar. — Bedeutung desselben. — Die Geschichtsforschung in Deutschland: Droysen, Gothein-Schäfer, Jodl, Bernheim, Rocholl. Politische Geschichte und Kulturgeschichte. Richtung der Entwicklung auf eine Verschmelzung beider. — Die Socialwissenschaften: Dühring, v. Bärenbach und Krohn über Comte. Die deutsche Gesellschaftswissenschaft in ihrem Verhältnis zu Comtes Sociologie: v. Mohl, v. Stein, v. Treitschke, C. Dietzel. — Die deutsche Sociologie in ihrem Verhältnis zu derjenigen Comtes. Gumplowicz hierüber. — Die organische Gesellschaftsauffassung: v. Lilienfeld, Schäffle, Menger, H. Dietzel, Brentano. Der Korrelativismus der Wirtschaftserscheinungen: Brentano, Bücher, v. Miaskowski. Methodologische Konsequenzen: v. Lilienfeld, Schäffle, Roscher, Knies, Schmoller, Tönnies, Simmel, Samter, v. Scheel, v. Miaskowski, Bücher, Losch, Wagner. — Die evolutionistische Gesellschaftsauffassung und ihre methodologischen Konsequenzen (die „historische“ Methode): Schäffle, v. Lilienfeld; Roscher, Hildebrand, Knies. Gegner: Wagner, die österreichische Schule, insbes. Menger. — Urteile und Stellung der einzelnen zu Comte: Brentano, Knies, Schmoller, Wagner, v. Schulze-Gävernitz, Cohn, Sax, Dilthey, Bernheim. — Die socialpolitische Entwicklung in Deutschland: Die christlich-sociale, die socialdemokratische und die wissenschaftliche Richtung und ihr Verhältnis zu Comte. — Schluß.

So verschieden der Nationalcharakter des französischen und des englischen Volkes ist, so verschieden ist, wie die vorhergehenden Kapitel darzuthun versuchten, die Aufnahme gewesen, welche Comte in Frankreich und England erfahren hat; so verschieden weiter das Urteil, welches man über die Bedeutung seiner Lehren gefällt hat, so verschieden endlich der Einfluß, den sie auf die Entwicklung der Socialwissenschaft in diesen Ländern ausgeübt haben. Denn, hat man Comte in Frankreich lange Zeit verworfen und eigentlich erst ganz neuerdings der Vergessenheit entrissen, so hat man ihn im Gegensatze hierzu in England von Anbeginn geschätzt und ihn sogar zum Eckstein eines wissenschaftlichen Neubaues auserlesen. Und Deutschland? Wie hat sich die deutsche Gelehrtenwelt gegenüber Comte verhalten? Jene Gelehrtenwelt, deren Neigung für die historische Betrachtungsweise, deren Bestreben, alle socialwissenschaftlichen Fragen vom Standpunkte der Entwicklungsgeschichte der Staaten, der Menschheit, ja des Weltalls zu lösen, ein französischer Schriftsteller zum charakteristischen Merkmal des deutschen Volksgeistes überhaupt stempeln zu können glaubte? Mußte sie dem französischen Denker, der Grundsätze vertrat, die

mit den ihren in so vielen wesentlichen Punkten übereinstimmten, nicht zu allererst die Thore öffnen, mußte sie ihn nicht vor allen anderen als einen der ihren betrachten, als einen Vorkämpfer auf der Bahn des wissenschaftlichen Fortschrittes, mußte er nicht gerade in Deutschland den allergrößten Einfluß gewinnen? Nichts von alledem zeigt die Wirklichkeit. Im Gegenteil ist die nähere Bekanntschaft der deutschen Nationalökonomen und Sociologen mit den Schriften Comtes, oder wenigstens ihr Interesse dafür, im großen Ganzen erst neueren Datums. Noch Mitte dieses Jahrhunderts hatten sich Volkswirtschafts- und Staatslehrer, soweit man aus dem Inhalte der gleichzeitigen wissenschaftlichen Werke schließen darf, nur wenig mit ihm beschäftigt. So handelt Robert von Mohl, welcher in seinem hochgeschätzten dreibändigen Werke über „Die Geschichte und Litteratur der Staatswissenschaften" (1855) sogar selbst ein System der Gesellschaftswissenschaften entwirft, nicht über Comte. Auch Wilhelm Roscher schweigt, soweit mir bekannt ist, über ihn. Karl Knies nennt ihn zwar in der 2. Auflage seiner „Politischen Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte" einen „hochbedeutsamen philosophischen Schriftsteller" und geht daselbst auch näher auf seine Lehren ein, giebt aber selbst zu, daß ihm noch 1852, als er die erste Auflage seines Werkes herausgegeben, Comte gänzlich unbekannt gewesen sei[1], wozu Ingram etwas unzart bemerkt, „es spreche dies nicht sehr für die litterarische Wachsamkeit der deutschen Nationalökonomen jener Zeit, wenn man bedenke, daß Mill mit Comte bereits im Jahre 1841 in schriftlichem Verkehr stand und daß dessen Logik, in der er Comtes lobend erwähne, bereits 1843 erschien".[2] Auch Albert Schäffle gesteht noch 1875 in der Vorrede zum 1. Bande seines „Bau und Leben des socialen Körpers" betitelten Werkes, er habe „A. Comte und dessen bahnbrechende Leistungen auf dem Gebiete der Sociologie leider erst nach Beginn des Druckes aus dem Originale kennen gelernt".[3] Und Julius Wolf endlich läßt noch 1892 in denjenigen Abschnitten seines Buches über den „Socialismus und die kapitalistische Gesellschaftsordnung", welche die Probleme der socialen Moral und des socialen Rechtes behandeln und in denen er sich mit Schopen-

[1] K. Knies, Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte, S. 516.

[2] J. K. Ingram, Geschichte der Volkswirtschaftslehre, S. 278.

[3] A. Schäffle, Bau und Leben des socialen Körpers I. S. VI.

hauer, von Treitschke, Nietzsche und anderen Schriftstellern eingehend auseinandersetzt, Comte unberücksichtigt[1].

Das Verdienst, in Deutschland zuerst[2], und zwar verhältnismäßig frühzeitig, auf Comtes Bedeutung gerade für die Entwicklung der Socialwissenschaften hingewiesen zu haben, dürfte wohl Karl Twesten zuzuschreiben sein, welcher bereits 1859 in einer Abhandlung des 4. Bandes der Preußischen Jahrbücher über „Lehre und Schriften Auguste Comtes" seinen Zeitgenossen die Werke des französischen Denkers zu einem ernsten Studium empfahl. Denn, wenn man an Comte seine etwas einseitige Berücksichtigung der specifisch französischen Entwicklung, seine Neigung, deren Eigentümlichkeiten willkürlich auf die geschichtliche Entwicklung anderer Völker zu übertragen, wie endlich sein Bestreben, den Entwicklungsgang der fortgeschrittensten Völker als einen geradlinigen darzustellen, tadeln müsse, da sie ihn nicht selten zu irrigen Schlußfolgerungen verleitet hätten, so sei doch sein großes Hauptwerk, der Cours de philosophie positive, „ungewöhnlich reich durch die Mannigfaltigkeit des Inhalts, die Universalität der Gesichtspunkte, den Glanz und die Tiefe der Gedanken".[3] In der Einleitung seines eigenen Buches über „Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Kulturvölker und der Egypter in ihrer historischen Entwicklung", das übrigens vollkommen in Comteschem Geiste abgefaßt ist, nimmt Twesten einige Jahre später nochmals Gelegenheit, auf diesen zurückzukommen. Getragen von der höchsten Begeisterung für die Wahrheit, so heißt es hier, habe Comte die Grundzüge positiver Philosophie für alle Gebiete des Wissens und des Lebens scharfsinnig und geistvoll entwickelt und sein encyklopädisches Werk, bei der kraftvollen Richtung auf ein Ganzes, mit einer Fülle tiefer Einblicke und glänzender

---

[1] J. Wolf, Socialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung, S. 62 ff.

[2] Übrigens war Comte bereits damals in Deutschland nicht ganz unbekannt mehr. In der Leipziger Litteratur-Zeitung, Jahrgang 1824 S. 1846 ff., findet sich schon eine, wenn auch abfällige Besprechung seines Système de Politique Positive (1824), welches mit dem späteren Plan des travaux scientifiques identisch ist. Und H. Gruber (Auguste Comte, S. 25) berichtet ferner von einem Briefe des Geschichtsprofessors Buchholz an der Universität Berlin vom 28. September 1825, in welchem es unter anderem heißt: „Ich habe in Ihrer Schrift viele Ideen wiedergefunden, welche mich seit 24 Jahren beschäftigen. Aber wie bewunderungswürdig ist Ihre Art, dieselben darzulegen! wie siegreich die Klarheit, mit der Sie Ihren Hauptgedanken entwickeln!" Als Quelle citiert Gruber die mir leider unzugängliche Revue Occidentale, 1882. Mai. S. 227 ff.

[3] Preußische Jahrbücher, IV. 1859. S. 301.

Gedanken ausgestattet, wie sie nicht leicht in den Schriften eines Mannes zu finden seien. Allerdings seien seine späteren Werke durch maßlose Breite, Sentimentalität und Selbstüberhebung fast unerträglich geworden. Auch habe er sich infolge seiner ungenügenden biologischen und sociologischen Studien, infolge seiner Mißachtung einzelner seiner wichtigsten Vorgänger, wie endlich mangels einer tieferen Kenntnis der Universalgeschichte dazu verleiten lassen, „vorgebliche Thatsachen und Gesetze hinzustellen, die den größten Bedenken unterliegen, in Auffassungen und Urteilen sehr viel Halbwahres oder Ganzfalsches zu geben und voreilig und verfrüht ein sociales und politisches System zu entwerfen, welches im Ganzen willkürlich, im Einzelnen absurd sei". Trotz alledem liege Comtes höchstes Verdienst auf dem Gebiete der Sociologie. Die letztere, welche von der thatsächlichen Untersuchung der einzelnen Gesellschaftssphären bis zu der idealen Konzeption der einheitlichen Menschheit aufsteige, verhalte sich schon an sich encyklopädisch zu den anderen Wissenschaften. Indem sie aber weiter einerseits diese zu ihrer vollständigen und systematischen Begründung voraussetze, andererseits ihnen durch Aufstellung der höchsten Grundsätze ihre Richtung auf die eigentlichen Endzwecke und ihr Verhältnis in dem Kreise alles Wissens anweise, werde die Sociologie im hervorragenden Sinne zur philosophischen Wissenschaft und die positive Philosophie habe nur von ihr aus eine systematische Encyklopädie der sämtlichen Wissenschaften zu entwerfen. Das habe Comte gethan, wodurch er der wirkliche Begründer einer neuen Theorie geworden sei, deren vollendeterer Ausbau seinen Nachfolgern, deren reelle Erweiterung dem Wachstum der speciellen Wissenschaften in Thatsachen und Gesetzen überlassen bleibe[1].

Ob Twestens Auffassung von dem Wesen und der Bedeutung der Lehren Comtes wie seine Kritik derselben in allen Punkten unanfechtbar sei, bleibe hier dahingestellt. Jedenfalls hat seine 1859 an die deutsche Gelehrtenwelt ergangene Aufforderung, sich eingehender mit dem Studium der Schriften Comtes zu befassen, fürs erste wenigstens nur geringen Anklang gefunden. Um so weniger aber ist es angängig, gewisse hochbedeutsame, der modernen socialwissenschaftlichen Entwicklung eigentümliche Erscheinungen, wie dies zum Teil in Frankreich und noch in weit höherem Grade

---

[1] K. Twesten, Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Kulturvölker, S. 2 ff., 83 ff.

in England möglich war, auch in Deutschland auf den Einfluß des französischen Denkers zurückzuführen. Und wenn sich bei einer vergleichenden Betrachtung der Lehren Comtes und derjenigen einer großen Anzahl deutscher Nationalökonomen und Sociologen zahlreiche Coincidenzwerte ergeben sollten, so kann doch nur in wenigen Ausnahmefällen von einem ursächlichen Zusammenhange zwischen beiden, zumeist nur von einem Parallelismus der Ideenentwicklung die Rede sein. Aber auch dieser letztere ist zu bedeutungsvoll, als daß es sich nicht lohnen sollte, ihn genauer zu verfolgen. Denn, wenn er einerseits aufs neue Zeugnis dafür ablegt, wie wenig wissenschaftliche Ideen, namentlich soweit sie in engerer Beziehung zu einem Wandel der herrschenden Weltanschauung stehen, Eigentum eines einzelnen Denkers sind, sondern wie im Gegenteil aus einem höheren Gesichtspunkte dieser letztere nichts für sich allein, sondern nur eine einzelne Blüte am Baume der menschlichen Erkenntnis ist, der, wenn ein neuer Lenz erschienen, an den verschiedensten Stellen ausschlägt und überall im wesentlichen dieselben Früchte zeitigt, so beweist ein solcher Parallelismus der Ideenentwicklung doch andrerseits insofern gerade auch für die Bedeutung eines einzelnen, als er ein nahezu untrügliches Zeichen dafür ist, daß gewisse Anschauungen, die vorerst nur Alleineigentum jenes Einen schienen, auf dem besten Wege sind, wissenschaftliches Gemeingut zu werden, als welches ja das unvermeidliche Schicksal aller großen und wahren Ideen ist. Wenn nun im folgenden versucht werden soll, in Deutschland einen Parallelismus der socialwissenschaftlichen Entwicklung im Hinblick auf die Lehren Comtes und besonders auch die Coincidenzwerte, welche sie mit diesen letzteren gemeinsam hat, aufzuzeigen, so ist doch schon jetzt hervorzuheben, daß dieser Versuch keineswegs gleichbedeutend ist mit dem einer Genealogie der modernen deutschen Socialwissenschaft. Denn, so interessant und wertvoll die Lösung der letzteren Aufgabe bei der Eigenartigkeit der deutschen Entwicklung und bei dem epochemachenden Einflusse, den sie auf die wissenschaftliche Entwicklung anderer Nationen ausgeübt hat und noch immer ausübt, auch sein müßte, so würde sie doch den Rahmen dieser Arbeit, welche zu ihrem Gegenstande in erster Linie die Lehren und die Persönlichkeit Auguste Comtes hat, durchaus überschreiten, weshalb sie einer besonderen Abhandlung vorzubehalten ist. Demnach werde ich mich an dieser Stelle darauf beschränken dürfen, die moderne socialwissenschaftliche Bewegung in Deutschland nur

in großen Zügen, insbesondere in ihren Beziehungen zu Comte zu charakterisieren; ich werde es unterlassen dürfen, ihre Genesis, ihr Verhältnis zur britischen Ökonomik, ihre Berührungspunkte mit der modernen Naturwissenschaft eingehender nachzuweisen; und man wird mir endlich auch daraus keinen Vorwurf machen dürfen, wenn ich, wie dies übrigens bereits in den beiden vorhergehenden Kapiteln geschehen ist, die von der herrschenden Meinung abweichenden Richtungen, namentlich soweit sie sich mit den Grundanschauungen Comtes in Widerspruch setzen, hier nur kurz erwähne und mir ein näheres Eingehen auf ihre Lehren eventuell für den folgenden, vorwiegend kritischen Abschnitt aufspare.

Der hier in Rede stehende Parallelismus der socialwissenschaftlichen Entwicklung in Deutschland zeigt sich nun vorzugsweise in dreifacher Beziehung: erstlich in einem Wandel hinsichtlich der beschreibenden Darstellung der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit; zweitens in einem Wechsel bezüglich der theoretischen Auffassung der Probleme des menschlichen Gemeinschaftslebens wie bezüglich der bei ihrer Untersuchung zur Anwendung gelangenden socialwissenschaftlichen Methoden; und endlich drittens in einer Neugestaltung der socialethischen Anschauungen und in der wachsenden Herrschaft gewisser Ideen, welche in Deutschland zur Begründung einer Socialpolitik auf erfahrungswissenschaftlicher Grundlage geführt haben.

Auf die Bedeutung des Cours de philosophie positive für die moderne Geschichtsforschung im allgemeinen hatte bereits 1868 Joh. Gust. Droysen in seiner Schrift über „Die Erhebung der Geschichte zum Range einer Wissenschaft“ kurz hingewiesen, wiewohl er persönlich sich darin mit der Auffassung Comtes nicht einverstanden erklärt[1]. Des letzteren Anschauungen aber hinsichtlich einer beschreibenden Behandlung der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit am nächsten verwandt ist eine Richtung der deutschen Wissenschaft, welche sich selbst als die „kulturgeschichtliche“ bezeichnet. Mag sie immerhin mit ihrer in vielen beachtenswerten Punkten von der früher herrschenden abweichenden Auffassung der geschichtlichen Entwicklung und Beurteilung des in dieser wissenschaftlich Bedeutsamen bei den Älteren häufig auf energischen Widerspruch stoßen, so beweisen doch die mit Schärfe

[1] J. G. Droysen, Grundriß der Historik, S. 42, 73.

geführte Polemik zwischen Dietrich Schäfer und Eberhard Gothein[1] nebst ihren Nachspielen auf der einen, wie auf der anderen Seite Friedrich Jodls theoretische Abhandlung „Die Kulturgeschichtsschreibung, ihre Entstehung und ihr Problem" und die von Jahr zu Jahr sich mehrenden, zum Teil sehr umfangreichen kulturgeschichtlichen Werke, von denen namentlich diejenigen Jacob Burckhardts, Hellwalds, Henne am Rhyns und Lipperts angeführt seien, genugsam, daß es sich in Ansehung dieser kulturgeschichtlichen Bewegung nicht um eine ephemäre Erscheinung handelt, sondern daß dieser neuen historischen Richtung ihre Existenzberechtigung um so weniger abgestritten werden kann, als sie sich die wissenschaftliche Lösung einiger Probleme von weittragendster Bedeutung zur besonderen Aufgabe gestellt hat. Offenbar läßt sich nun in keiner Weise behaupten, daß diese deutsche kulturgeschichtliche Bewegung in irgend welcher ursächlichen Beziehung zu Comte stehe oder auch nur von ihm in ihren Fortschritten irgendwie unterstützt worden sei. Im Gegenteil verwerfen einige ihrer Vertreter, so z. B. Gothein, die von Comte, Spencer und Buckle versuchte Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden an die Eigenart der socialen Erscheinungen, wozu dann freilich nicht recht paßt, wenn dieser selbige Forscher in jener Richtung fast weiter geht als Comte selbst, indem er, wenn ich ihn recht verstehe, die experimentelle Methode zur Erforschung der Probleme des socialen Lebens empfiehlt. Immerhin nähern sich Gothein und Jodl Comte darin, daß sie der Geschichte einen streng wissenschaftlichen Charakter geben und vor allem das künstlerische Moment in der Beurteilung und Verarbeitung des historischen Thatsachenmaterials möglichst eliminiert sehen wollen[2]. Auch ist es von Bedeutung, daß es die gleichen Männer — so Vico, Montesquieu, Voltaire und Ferguson — sind, welche Comte und die deutschen Kulturhistoriker als ihre Vorgänger bezeichnen, und daß der im ersten Abschnitte dieser Arbeit ebenfalls unter Comtes Vorläufern genannte Herder von Gothein als „der wahre geistige Vater der deutschen Kulturgeschichte" hingestellt wird. Dem entspricht es, daß Comte wie die deutschen Kulturhistoriker in der Weiterbildung jener

[1] D. Schäfer, Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte. — Geschichte und Kulturgeschichte. — E. Gothein, Die Aufgaben der Kulturgeschichte.

[2] E. Gothein, Die Aufgaben der Kulturgeschichte, S. 7, 13, 17, 60. J. Jodl, Die Kulturgeschichtschreibung, S. 103.

für beide Teile grundlegenden ersten Versuche vielfach zu ganz ähnlichen theoretischen Resultaten gelangen. So bezeichnet es Jodl als die Aufgabe der Kulturgeschichte, „eine wissenschaftliche Erkenntnis des Wesens der Kultur, als einer mit dem Dasein der Menschheit unzertrennlich verknüpften Erscheinung, ihrer Formen und Typen, wie der Gesetze und Faktoren ihrer Entwicklung anzustreben", wobei es sowohl gelte, der fortschreitenden Bewegung der Kultur im ganzen und großen zu folgen, als auch die einzelnen Elemente in ihrem Wesen, ihrem Werden und ihrem Wechselverhältnis zu studieren, mithin die geschichtliche Entwicklung in ihrer „Längenrichtung" und in ihrem „Querschnitt" zu untersuchen[1]. Gothein weist überdies der Kulturgeschichte die Führerschaft unter den Geisteswissenschaften zu. Sie habe „der Einzelarbeit der übrigen den Boden zu ebnen und ihre getrennten Resultate wieder zu vereinigen." Denn der größte Fortschritt der Geisteswissenschaften vollziehe sich dadurch, daß sie sich der wechselseitigen Beziehungen, in denen sie zu einander notwendig stehen, bewußt würden, daß sie sich als Bestandteile eines sie alle umfassenden Systemes von Kräften empfänden[2].

Vergleicht man diese Darstellung von Wesen und Aufgabe der Kulturgeschichte mit der in einem früheren Abschnitte dieser Arbeit gegebenen von Comtes Sociologie, so wird man eine Verwandtschaft beider Arten von wissenschaftlichen Bestrebungen kaum in Abrede stellen können. Denn, sollte in der That eine „Kulturgeschichtswissenschaft" im Sinne Jodls und Gotheins in Deutschland künftig zur Entwicklung gelangen, so würde sich dieselbe, — wie die in der Anmerkung[3] mitgeteilte Definition der „Kultur" durch Jodl nahelegt, welche das politische Leben mit umschließt, — wenigstens rücksichtlich des Umfanges ihres Gegenstandes kaum wesentlich von der französischen und englischen Sociologie unterscheiden. Dagegen würde sie sich allerdings wohl darüber

---

[1] Jodl, a. a. O. S. 107.

[2] E. Gothein, a. a. O. S. 34 f.

[3] Der von Jodl festgestellte Begriff der Kultur umfaßt offenbar die Gesamtheit des socialen Lebens. „Kultur" ist seiner Meinung nach „nichts anderes, als das unter bestimmten Umständen zu besonderer Intensität gesteigerte Streben des Menschen, seine Persönlichkeit und sein Leben vor den feindlichen Mächten der Natur wie vor dem Antagonismus der übrigen zu sichern, seine Bedürfnisse, sowohl reale als ideale, in steigendem Maße zu befriedigen und sein Wesen ungehindert zur Entfaltung zu bringen" (a. a. O. S. 111). Sie umfaßt also auch das staatliche Leben.

klar werden müssen, ob sie „die Entwicklungen der Menschen im Neben- und Nacheinander ihrer ganzen eigenartigen Mannigfaltigkeit und in ihrem einheitlichen Zusammenhange schildernd begreifen", oder in verallgemeinernder theoretischer Betrachtung „allgemeine Typen und Faktoren oder gar Gesetze" der socialen Entwicklung feststellen wolle, wie Jodl dies in Aussicht zu nehmen scheint, da, beide Aufgaben zugleich zu lösen, aus später zu erörternden Gründen kaum angängig sein dürfte. Thatsächlich ist zu bemerken, daß die bisherigen kulturgeschichtlichen Versuche in Deutschland, so selbst Julius Lipperts Kulturgeschichte der Menschheit, nicht nur wesentlich deskriptiver Natur sind, sondern daß es auch an Ansätzen, welche darauf ausgingen, zu verallgemeinern und das vorhandene empirische Thatsachenmaterial theoretisch zu ordnen und zu gliedern, von Ausnahmefällen abgesehen, meist fehlt, während doch der Versuch, eine wissenschaftliche Theorie des gesellschaftlichen Lebens aufzustellen, eigentlich das Hervorstechendste an den sociologischen Werken Comtes und Spencers genannt werden muß.

Dem entsprechend bildet auch das unterscheidende Merkmal in der Auffassung des gesellschaftlichen Lebens zwischen den Vertretern der sogenannten „politischen Geschichte" und denjenigen der „Kulturgeschichte" in Deutschland weit weniger eine durchgehende Verschiedenheit in der Art der wissenschaftlichen Behandlung der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit, als vielmehr eine verschiedenartige Bewertung des historischen Materials. So kann, wenigstens bei der gegenwärtigen Lage der Dinge, wohl kaum die Rede davon sein, daß das künstlerische Moment, welches zweifellos bisher in der sogenannten „politischen Geschichte" eine ganz hervorragende Rolle spielte, in der „Kulturgeschichtsschreibung" zu wirken aufgehört habe. Jacob Burckhardts Meisterwerke, in denen es gerade zur reizvollsten Entfaltung gelangt, beweisen dies schlagend. Genau betrachtet, stehen wohl die Vertreter beider Richtungen der geschichtlichen Wirklichkeit nicht ganz objektiv gegenüber. Denn, während sich die einen vornehmlich zum Phänomen der großartigen staatlichen Machtentfaltung und zu großen politischen Persönlichkeiten als deren Trägern hingezogen fühlen, neigen sich die andern mehr den Problemen des Wachstums wirtschaftlichen Reichtums wie denen wissenschaftlicher und künstlerischer Geistesentwicklung zu, und erst die nachträgliche Erkenntnis, daß ein tieferes Verständnis dieser letzteren Erscheinungen wie eine

plastische Schilderung derselben mit Hülfe der früher angewandten, sich wesentlich auf die Untersuchung des Wirkens der überragenden Einzelpersönlichkeiten beschränkenden Methode allein unmöglich sei, dürfte dazu geführt haben, daß man auch in dieser Beziehung neue Bahnen einschlug. Gerade aber, weil das Unterscheidende beider Richtungen durchaus nicht ausschließlich auf rein wissenschaftlichen Überlegungen, sondern vielfach auf einem im individuellen Charakter der einzelnen Schriftsteller wurzelnden und dem künstlerischen verwandten, persönlichen Werturteile ruht, können sie sich so schwer einigen. Denn, während sich über die Richtigkeit ersterer streiten und meist auch wirklich entscheiden läßt, ist dies bei letzterem nicht, oder wenigstens doch nicht in demselben Maße der Fall. Wem, wie z. B. Dietrich Schäfer, der Maximalwert des staatlichen Lebens, welches doch offenbar nur eine einzelne Seite menschlichen Gemeinschaftslebens überhaupt ist, so außer allem Zweifel steht, daß er behaupten zu können glaubt, „ob eine Idee oder eine Thatsache für die Entwicklung menschlicher Kultur größere Bedeutung erlange, hänge davon ab, ob sie in irgend einer Form Einfluß zu gewinnen vermöge auf staatliches Leben“, der ist gewiß in der Hochburg seiner Individualität vor allen Angriffen gesichert. Freilich wird er sich nicht beklagen dürfen, wenn andere anders bewerten, wie er, wenn sie das Phänomen eines Michel Angelo, eines Shakespeare, eines Kant, eines Göthe an sich für bedeutungsvoller halten, als dasjenige eines Perikles, eines Cäsar, eines Friedrich des Großen, eines Napoleon, und dementsprechend ihre Aufmerksamkeit und ihren Forscherfleiß lieber jenen mit ihren Vorbedingungen und ihren Wirkungen zuwenden, als diesen.

Ob und inwieweit nun diesen persönlichen Werturteilen gleichwohl rein wissenschaftliche Erwägungen über die Bedeutung der einzelnen Seiten menschlichen Gemeinschaftslebens für die sociale Gesamtentwicklung zu Grunde liegen, bleibe hier unentschieden. Immerhin läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit voraussehen, daß, gerade insoweit dies der Fall ist, eine tiefere wissenschaftliche Erkenntnis der geschichtlichen Probleme schließlich zu einer Verschmelzung beider Richtungen führen muß, weil die Einseitigkeit, welche darin liegt, daß man einzelne Arten des socialen Lebens willkürlich aus der geschichtlichen Gesamtentwicklung loslöst, unter dem Vorgeben, daß die eine oder die andere Seite wertvoller sei, als die übrigen, auf die Dauer kaum wird übersehen werden können. Der Geschichtsforschung, als einer Wissenschaft, müssen

notwendig alle geschichtlichen Probleme gleich wertvoll erscheinen, weil sie vom Standpunkte menschlichen Erkenntnistriebes aus alle gleich lösenswert sind. Müßte es doch ferner gerade erst eines der Hauptprobleme dieser neuen universalen Geschichtswissenschaft sein, von der auch Ernst Bernheim redet[1], zu untersuchen, ob und inwiefern den einzelnen Seiten menschlichen Gemeinschaftslebens zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern eine verschiedene Bedeutung für die menschliche Gesamtentwicklung zukomme, und wie sich eventuell ihr Wertverhältnis unter einander allmählich im Laufe der Jahrhunderte verändert habe[2].

So bedeutsam nun für die Erweiterung der wissenschaftlichen Erkenntnis im allgemeinen und insbesondere als Parallelerscheinung gegenüber Comte die Versuche der deutschen Gelehrten sind, die Geschichtsschreibung zum Range einer Geschichtswissenschaft, und zwar zu dem einer allgemeinen Socialwissenschaft zu erheben, so hat es weiter in Deutschland doch auch nicht an Bestrebungen gefehlt, welche, denjenigen Comtes noch weit ähnlicher, auf eine theoretische Ergründung der Thatsachen und Gesetze des socialen Lebens ausgehen, und zwar im Gegensatze zu früheren gleichartigen Untersuchungen, auf eine

[1] E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode, 2. Aufl. Leipzig 1894, s. S. 1 ff. über Begriff und Wesen der Geschichtswissenschaft; S. 77 ff. über ihr Verhältnis zur Sociologie. Bernheim definiert S. 5 die Geschichtswissenschaft folgendermaßen: „Die Geschichte ist die Wissenschaft von der Entwicklung der Menschen in ihrer Bethätigung als sociale Wesen."

[2] Zur Erweiterung und Vertiefung der Geschichtswissenschaft haben naturgemäß auch die in Deutschland mit besonderem Eifer betriebenen wirtschaftsgeschichtlichen Forschungen in hohem Grade beigetragen. Fast alle Vertreter der sogenannten historischen Schule der Nationalökonomie haben auf diesem Gebiete geschafft. Von zusammenfassenden Werken sind insbesondere K. Th. von Inama-Sterneggs Deutsche Wirtschaftsgeschichte und K. Lamprechts Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter anzuführen. Auch die neueren geschichtsphilosophischen Versuche in Deutschland, wie beispielsweise diejenigen R. Rocholls, enthalten mancherlei den sociologischen Lehren Comtes verwandte Gedanken. Demgemäß behandelt Rocholl auch im 1. Bande seines Werkes „Die Philosophie der Geschichte", S. 220 ff., die Sociologie Comtes vom Standpunkte der Geschichtsphilosophie, ob mit Recht, bleibe hier dahingestellt. Jedenfalls giebt er mit seiner kurzen und auch nicht immer genauen Skizze nur ein verzerrtes Bild von Comtes Anschauungen und dürfte damit weder ihm, noch der Erweiterung des Verständnisses seiner Lehren gedient haben.

theoretische Erforschung desselben in seiner Totalität. Freilich dürften verhältnismäßig nur wenige Vertreter der Socialwissenschaften in Deutschland sich der Kongenialität ihrer Untersuchungen mit denen des französischen Denkers voll bewußt sein. Eine erschöpfendere Darstellung der sociologischen Lehren Comtes liegt wenigstens, abgesehen von Hermann Grubers früher bereits genauer besprochenem und, was die Würdigung der Sociologie anbetrifft, besonders mangelhaftem Versuche, bisher in diesem Lande nicht vor. Und gar von einem direkten Einflusse Comtes auf die wissenschaftliche Entwicklung Deutschlands in der oben angedeuteten Richtung wird man nur hinsichtlich sehr weniger Anschauungen und selbst dann nur mit großer Vorsicht reden dürfen. Ja, es fehlt nicht an solchen, welche ihm fast alles Verdienst absprechen zu müssen glauben. So berührt Eugen Dühring Comte in seiner „Kritischen Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus" nur ganz kurz mit der besonderen Begründung, Comte könne ungeachtet seines Anspruches, eine Socialtheorie, die er Sociologie nenne, entwickelt zu haben, dennoch für diesen Punkt im Vergleich mit Saint-Simon kaum in Betracht kommen. „Denn der einzige Umstand, daß dieser letztere den Schwerpunkt der politischen Gestaltungen in den wirtschaftlichen Elementen der Gesellschaft suchte, sei für seine Überlegenheit Comte gegenüber entscheidend" (?)[1]. Und auch in Friedrich von Bärenbachs socialwissenschaftlich-litterarhistorischer Schrift „Die Socialwissenschaften" wird Comte weit schneller abgethan, als man vielleicht nach Lage der Dinge hätte vermuten können. Sein Urteil über diesen letzteren, das sich allerdings, wenigstens den Citaten nach, weniger auf das Studium der Schriften Comtes selbst, als auf dasjenige von Abhandlungen anderer Schriftsteller über ihn zu stützen scheint, gipfelt in dem für jenen gewiß nicht schmeichelhaften Ausspruche, es sei „von der objektiven Kritik Comtes Prätension, eine Socialtheorie begründet zu haben, auf ein sehr bescheidenes Maß thatsächlicher Leistung, wo nicht auf die Aufstellung einiger allgemein gefaßter, von Saint-Simon angeregter Grundgedanken und den terminus technicus Sociologie reduziert worden[2]." Dagegen hat Dr. Krohn in seinen „Beiträgen zur Kenntnis und Würdigung

[1] E. Dühring, Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus, S. 259 f.

[2] Fr. v. Bärenbach, Die Socialwissenschaften, S. 82 f.

der Sociologie" [1] zugleich einen beachtenswerten Beitrag zur Kenntnis und Würdigung der Lehren Comtes geliefert, den er — noch 1880 — als einen „wenig gekannten, aber unzweifelhaft eminenten Denker" und vor allem als „einen historischen Kopf" bezeichnet, welcher sich bemüht habe, seine Lehren aus dem Geiste der Zeitalter zu beglaubigen. Zwar stehe seine Anschauung von einem „socialen Konsensus" im geraden Widerspruche mit aller Erfahrung(?); seiner Idee, die geschichtlichen und socialen Probleme nach naturwissenschaftlicher Methode zu behandeln, müsse ein besonnener Forscher in Zukunft entsagen; auch habe endlich ein seinem Entwicklungsgesetze entsprechender Vorgang nicht im Verlaufe der Geschichte, sondern nur in der Entwicklung seines eigenen Geisteslebens stattgefunden [2]. Dennoch sei er eine viel „zu historisch gestimmte Natur" gewesen, als daß er die dem positivistischen Kanon widerstreitenden Lehren habe über Bord werfen können, weshalb er sich bestrebt habe, sie als die notwendigen Vorstufen der Wahrheit im Zusammenhange mit allen Richtungen des Kulturlebens zu begreifen. Hierin liege der größte und zugleich ruhmwürdigste Teil seiner Leistung, obwohl es im Grunde eine zufällige Ansicht sei, mit der er die geschichtlichen Wandlungen des Geistes beleuchtet habe [3].

Unter den Bestrebungen nun, welche in der deutschen Socialwissenschaft den sociologischen Versuchen Comtes am deutlichsten parallel laufen und teils sich mit ihnen schon jetzt vermengen, teils aber vielleicht erst in Zukunft mit ihnen zu einer Einheit verschmelzen werden, sind besonders zwei Richtungen beachtenswert, die sich sowohl in ihrem Namen, wie hinsichtlich der Aufgabe, deren Lösung jede von ihnen anstrebt, bestimmt von einander unterscheiden; nämlich die deutsche „Gesellschaftswissenschaft" und die deutsche „Sociallehre" oder, mit Benutzung des von Comte erfundenen Wortes, „Sociologie". Die deutsche Gesellschaftswissenschaft, sich inhaltlich in wichtigen Punkten von der Lehre des französischen Gelehrten unterscheidend, ist ihr der Entstehung nach am nächsten verwandt. Ähnlich wie diese, ist sie nämlich gleichsam eine wissenschaftliche Reflexerscheinung jener revolutionären Krisen und socialen Konflikte zu Ende des

[1] Jahrb. f. Nat.-Ök. u. Stat. v. Hildebrand, N. F. I. Bd. 1880, S. 407 ff.

[2] Ebenda, S. 422, 426, 431.

[3] Ebenda S. 413.

vorigen, zu Anfang und in der Mitte dieses Jahrhunderts, in denen das Problematische der damaligen gesellschaftlichen Zustände und die Dringlichkeit einer baldigen glücklichen Lösung des socialen Rätsels dem wissenschaftlichen Zeitgeiste zum Bewußtsein gekommen war. Indessen zielt die deutsche Gesellschaftswissenschaft, und dies unterscheidet sie von der Sociologie Comtes, weit weniger auf die Lösung der Probleme des gesellschaftlichen Lebens überhaupt ab, als vielmehr nur auf die Lösung der socialen Frage des 19. Jahrhunderts. Sie endet in einer socialpolitischen Spitze, welche allerdings auch bei Comte keineswegs fehlt, sich aber bei ihm nicht, wie im wesentlichen in der deutschen Gesellschaftswissenschaft, als die einmalige entscheidende Beantwortung einer einzigen großen Rätselfrage der Gegenwart darstellt, sondern, als die letzte Beantwortung aller socialpolitischen Fragen aller Zeiten, sich in der Form einer Feststellung des notwendigen Endresultates der socialen Gesamtentwicklung aus der Betrachtung vergangener Epochen gleichsam von selbst ergeben soll. Durchaus konsequent ist es daher, wenn Robert von Mohl 1855 in seinem bereits früher erwähnten Werke als seine Vorgänger in der Begründung einer Gesellschaftswissenschaft Saint-Simon, Fourier und ihre Schüler wie andere Socialisten namhaft macht, dagegen Comte, wenn anders er ihn überhaupt näher kannte, von dieser Reihe ausschließt. Denn, und dies trennt sie nicht nur von der Sociologie Comtes, sondern auch von aller modernen Sociologie, gerade das Grundproblem der Gesellschaftswissenschaft, wie sie von R. von Mohl, L. von Stein und C. Dietzel befürwortet, von H. von Treitschke dagegen bekämpft wird, nämlich das Verhältnis der Gesellschaft zum Staate, als zweier einander in der modernen Zeit feindselig gegenüberstehenden Mächte, existiert für Comte gar nicht. Mag man ferner nur zwischen Staatswissenschaft und Gesellschaftswissenschaft, oder, wie z. B. L. von Stein und C. Dietzel thun, zwischen Staatslehre, Gesellschaftslehre und Volkswirtschaftslehre als Wissenschaften vom menschlichen Gemeinschaftsleben unterscheiden, immer bleibt die Gesellschaftswissenschaft im Gegensatze zur Sociologie Comtes, welche sociale Universalwissenschaft sein will, nur sociale Einzelwissenschaft. Endlich eignet dieser deutschen Gesellschaftswissenschaft ein gewisser Hang zu aprioristischen Konstruktionen. So lehrt z. B. L. von

Stein, um den Zweck der Gesellschaft und ihr Wesen zu erläutern, in seiner Gesellschaftslehre folgendes: Da jeder Mensch die Aufgabe habe, sich den geistigen Inhalt der äußeren Welt mit seiner geistigen Kraft anzueignen, so habe er, als Glied der Menschheit und als Mitträger von deren Aufgabe, selbst eine unendliche Aufgabe zu erfüllen. Demnach entstehe die große Frage, in welcher Weise dieser Widerspruch zwischen dem allgemeinen Begriff des Menschen und seinem wirklichen Leben, von denen der erste die unendliche Bestimmung, das zweite die nur endliche Kraft enthalte, gelöst werden solle. Diese Lösung biete die Gesellschaft. Denn sie sei derjenige Organismus, welcher die Erfüllung dieser unendlichen Aufgabe gewährleiste[1]. Und wenn dieser selbe Gelehrte, zu Liebe einer nicht minder konstruktiven Definition des Staates als des Organismus, dessen Wesen es sei, daß seine eigene höchste Entwicklung sich nicht in derjenigen eines Teiles der Gemeinschaft, sondern in derjenigen aller einzelnen vollziehe, behauptet, es könne der Staat keine Sonderinteressen haben, er sei notwendig der Vertreter der Interessen aller einzelnen[2], so ist auch diese Lehre gewiß nicht mit Hülfe einer objektiven Beobachtung der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit gewonnen, sondern erinnert weit mehr an A. Fouillées Science sociale contemporaine, als an die methodologischen Prinzipien des Cours de philosophie positive.

Die zweite hier in Betracht kommende Richtung der deutschen Wissenschaft, die deutsche Sociallehre, hat ihrer Entstehung nach zwar nur wenig, ihrem Wesen nach aber fast alles mit der von Comte inaugurierten Sociologie gemein. Anders wie diese letztere, welche zwar ebenfalls in der Erkenntnis der Notwendigkeit wurzelt, die socialen Erscheinungen einer von der früheren abweichenden und derjenigen der Naturerscheinungen analogen Untersuchung zu unterwerfen, im übrigen aber sich auf einer selbständigen Betrachtung der Thatsachen des gesellschaftlichen Lebens, als durchaus eigenartiger und von denjenigen der Natur vielfach verschiedener, aufbaut, und anders auch als die deutsche Gesellschaftswissenschaft, welche als „Geisteswissenschaft" nicht selten die Neigung verrät, sich gegenüber der Naturerkenntnis, als einem untergeordneten Erfahrungsgebiete, vornehm abzuschließen, ist die

---

[1] L. v. Stein, System der Staatswissenschaft, II. S. 3, 4, 6.
[2] Ebenda S. 30 ff.

deutsche Sociologie als ein Zwillingsbruder der modernen Naturwissenschaft aufgewachsen, indem sie namentlich mit dem Darwinismus in die engsten Beziehungen trat. Gerade dieser ihr Versuch, die Evolutionstheorie und andere bedeutungsvolle naturwissenschaftliche Ideen der Neuzeit aus dem Gebiete der Naturwissenschaft auf dasjenige der Socialwissenschaft zu übertragen, verleiht dieser Richtung ihren specifischen Charakter, der in den Forschungen fast aller deutschen Sociologen mehr oder weniger klar zu Tage tritt. Diese der deutschen Sociologie eigentümliche Genesis, der viel breitere und besser fundierte Unterbau, auf dem sie sich erhebt, unterscheiden sie von derjenigen Comtes und verleihen ihr eine gewisse Selbständigkeit, so daß die Vermutung, sie könne möglicherweise unter dem Einflusse der letzteren stehen, von vornherein ausgeschlossen erscheint. Trotzdem aber fehlt es gerade hier nicht an zahlreichen, beide Richtungen verknüpfenden Parallelen, weshalb man wohl sagen kann, daß der Ausgangspunkt ihrer Entwicklung zwar ein verschiedener ist, daß sie jedoch hinsichtlich ihres Wesens, hinsichtlich der Aufgabe, deren Lösung sie anstreben, wie endlich hinsichtlich der Wege, die sie zu diesem Zwecke einschlagen, in den Grundzügen übereinstimmen. Sollte sich doch auch nach Comte die Sociologie zu einer „Naturlehre" des socialen Lebens ausbilden.

Allerdings hat einer der energischsten Vertreter der deutschen Sociologie, Ludwig Gumplowicz, der Sociologie Comtes diesen „naturwissenschaftlichen Charakter" streitig gemacht. Begriff und Wesen der Sociologie zuerst erkannt zu haben, sei zwar sein unbestreitbares Verdienst. Allein, „verrannt in die biologisch-sociologische Analogie, habe er es nicht weiter gebracht, als zu einigen geistreichen historisch-politischen Aperçus von sehr relativer Richtigkeit". Wohl sei er ebenfalls der erste, der mit dem Namen der neuen Wissenschaft auch das Terrain für ihren selbständigen Ausbau vorbereitet habe. Für die Sache selbst, für den Inhalt der Sociologie aber, habe er so gut wie gar nichts geleistet. Denn bei ihm ruhe die Sociologie noch im Schoße der Geschichtsphilosophie, sie habe sich von letzterer noch nicht differenziert[1]. Wenn nun Gumplowicz seinerseits, und seiner Meinung nach wohl im Gegensatze zu Comte, für die Socio-

[1] L. Gumplowicz, Grundriß der Sociologie, S. 4 ff. Sociologie und Politik, S. 95. Die sociologische Staatsidee, S. 52, 75 ff.

logie die Qualität einer „Naturwissenschaft“ in Anspruch nimmt, und zwar in dem Sinne, daß, nachdem man früher zur Erklärung der Geschichte erst theologische, dann rationalistisch-metaphysische Prinzipien in der Wissenschaft verwandt habe, eine moderne Sociallehre die sociale Entwicklung jetzt als einen „Naturprozeß“ aufzufassen habe[1], so ist zu bemerken, daß gerade diese Auffassung im Prinzipe durchaus mit derjenigen Comtes übereinstimmt[2], daß seine Sociologie in diesem Sinne ebenfalls eine „Naturlehre“ des socialen Lebens ist, wobei vorläufig dahingestellt bleiben mag, wie weit bei ihm die Ausführung im einzelnen den aufgestellten allgemeinen Grundsätzen entspricht. Gumplowicz' Auffassung der socialen Entwicklung als einer Art von Naturprozeß ist also Comte gegenüber nichts neues. Eben so wenig aber sein Hinweis auf den socialen „Kampf ums Dasein“, der für ihn, gleichsam als eine Fortsetzung und Erweiterung des biologischen Daseinskampfes, eigenartiges Merkmal des naturprozessualen Charakters der socialen Entwicklung ist. Freilich gehen in dieser Richtung weder Comte, noch Spencer jemals so weit wie Gumplowicz, wenn er lehrt, daß „neben der Entstehung von Staaten und anderen socialen Gebilden durch Unterwerfung und Unterjochung nur als seltene Ausnahme eine sekundäre Entstehungsart durch friedlichen Prozeß“ anzuerkennen sei[3]. Wie sollte sich auch die sociale Entwicklung in Zukunft gestalten, wenn Gumplowicz' Behauptung in dieser Ausdehnung der Wahrheit entspräche, und wenn weiter richtig sein sollte, was er an anderer Stelle bemerkt, daß nämlich mit wachsender Kultur die Lust am Kriege im allgemeinen mehr und mehr abnehme[4]?

Worin aber zeigt sich nun die Anlehnung der deutschen Sociallehre an die moderne Naturwissenschaft auf der einen und ihre Verwandtschaft mit der Sociologie Comtes auf der anderen Seite? Nicht wesentlich in der allerdings auch wichtigen Anschauung, daß, wie die Vorgänge in der Natur, so auch diejenigen des socialen Lebens Naturgesetzen unterworfen seien; denn auch schon längst

[1] L. Gumplowicz, Die sociologische Staatsidee, S. 1 ff. — Sociologie und Politik, S. 69 ff.

[2] Ich beziehe mich auf das in einem früheren Kapitel Ausgeführte und die dort citierten Belegstellen aus Comtes Schriften.

[3] L. Gumplowicz, Grundriß, S. 138 f. und an vielen anderen Stellen.

[4] L. Gumplowicz, Sociologie und Politik, S. 120.

vorher hatten die Physiokraten und die Engländer hinsichtlich eines seiner Teilgebiete, nämlich des socialen Wirtschaftslebens, eine ähnliche Ansicht vertreten. Wohl aber vorwiegend in der Übernahme und weiteren Ausgestaltung zweier bedeutungsvoller Ideen, nämlich derjenigen des organischen Zusammenhanges und der Evolution, deren erstere, wie früher ausgeführt wurde, zugleich einen der Grundgedanken der socialen Statik Comtes, deren letztere den seiner socialen Dynamik bildet.

So hat in erster Linie die Anschauung, daß auch die Gesellschaft ein Organismus sei, dessen einzelne Teile gleichsam als seine Organe in engster wechselseitiger Abhängigkeit stehen, in den sociologischen Schriftstellern Deutschlands eifrige Vertreter gefunden. Nicht, daß an sich der Vergleich zwischen einem Staatswesen und einem tierischen Körper etwas neues wäre, reicht er doch bis in die Zeiten des Altertums zurück. Das Neue an den Untersuchungen dieser Gelehrten ist vielmehr, daß sie den Vergleich durch die begriffliche Subsumtion zu ersetzen suchen. An Stelle vager Analogien tritt mehr und mehr eine scharfsinnige Analyse, die sich nicht mehr mit oberflächlichen Parallelismen begnügt, sondern, auf den Grund der Dinge gehend, sich bestrebt, die Gesellschaft als einen „realen Organismus" zu begreifen. Daß ihnen dies aber überhaupt möglich ist, verdanken sie wesentlich der wissenschaftlichen Vorarbeit der Naturwissenschaften. Bücher, wie R. Virchows „Cellularpathologie" und E. Häckels „Generelle Morphologie," auf welche sich die deutschen Sociologen nicht selten berufen, sind in dieser Beziehung auch für die Socialwissenschaft epochemachend gewesen.

Von sociologischen Schriften, die sich mit dem Problem des organischen Zusammenhanges der einzelnen Teile der socialen Gebilde beschäftigen, sind besonders Paul von Lilienfelds „Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft" und Albert Schäffles „Bau und Leben des socialen Körpers" hervorzuheben. Beide Forscher, in ihrem persönlichen Schaffen im wesentlichen wohl von Comte unabhängig, erwähnen seiner doch voll Anerkennung[1]. Namentlich ergreift Schäffle oft die Gelegenheit, auf Comtes „genial universellen Cours de philosophie positive" zu verweisen. In der Durchführung der „realen Analogie" zwischen biologischem und socialem Organismus, in der einheitlichen Zusammenfassung

[1] P. v. Lilienfeld, Gedanken u. s. w. I. S. 37, 380 f.

alles socialen Lebens, in der Idee des Menschheitsorganismus, in der Auffassung der socialen Entwicklung als einer Herausbildung der höchsten Stufe animalischer Funktionen und endlich in der Ansicht Comtes über die Forschungsmethoden und die Aufgabe der Socialwissenschaft namentlich in Rücksicht auf die socialethischen Probleme erblickt er dessen hauptsächlichste Verdienste[1]. In der Durchführung der realen Analogie zwischen biologischem und socialem Organismus gehen freilich beide, von Lilienfeld wie Schäffle, weit über Comte hinaus, der, wie früher bereits mitgeteilt wurde, nicht unterlassen hat, nachdrücklich vor Übertreibungen in dieser Richtung zu warnen. Steht doch von Lilienfeld nicht an, zu behaupten, man könne, da der ganze Unterschied zwischen beiden Organismenarten nur in dem verschiedenen Grade ihrer Ausbildung und Vollkommenheit bestehe, „die ganze Terminologie der Biologie auf die Gesellschaft übertragen, ohne dadurch weder den Sinn alles dessen, was sich auf die Socialwissenschaft bezieht, noch die Bedeutung der socialen Gesetze zu ändern" [2], während auch Schäffle durch seinen Hinweis auf die „unermeßlichen Abstände im Bau und Leben organischer und socialer Körper" keineswegs davon abgehalten wird, die menschlichen Individuen mit den Körnchen und Bläschen der Zelle, das Vermögen derselben mit der Intercellularsubstanz, die Familie mit der organischen Gewebezelle u. s. w. zu vergleichen[3].

Wenn nun Comte die Gesellschaft als einen Organismus bezeichnete, so war es namentlich die Erkenntnis des Korrelativismus zwischen den einzelnen socialen Institutionen, welche ihn hierzu veranlaßte, daher er auch „l'analyse des lois d'harmonie correspondantes" als Hauptaufgabe seiner socialen Statik bezeichnete[4]. Gerade zu dieser wichtigen Lehre finden sich in der deutschen socialwissenschaftlichen Litteratur gleichfalls Parallelerscheinungen. So hat insbesondere, wohl als einer der ersten, Lujo Brentano in seinem Buche „Die Arbeiterversicherung gemäß der heutigen Wirtschaftsordnung" den notwendig bestehenden Zusammenhang zwischen der Erwerbsordnung auf der einen und der Versicherungsordnung, ja, dem gesamten Unterstützungswesen auf

[1] A. Schäffle, Bau und Leben u. s. w. I. S. 466, 605 f., 837; II. S. 4, 448, 475; IV. S. 482, 484, 489, 495.

[2] P. v. Lilienfeld, Gedanken u. s. w. I. S. 92, 398.

[3] A. Schäffle, Bau und Leben u. s. w. I. S. 33.

[4] Comte, Phil. Pos. IV. S. 383.

der anderen Seite darzuthun und insbesondere in einer die Zeit von Karl dem Großen bis zur neuesten Entwicklungsperiode umfassenden historischen Untersuchung nachzuweisen gesucht, wie in diesem ganzen Zeitraume Erwerbsordnung und Unterstützungswesen einander mit innerer Notwendigkeit in korrelativen Formen gegenüber gestanden haben. Mit der Ordnung des Erwerbslebens, sagt Brentano, sei auch das eine oder das andere Prinzip für die Ordnung der Arbeiterversicherung gegeben; eine bestimmte Erwerbsordnung sei die notwendige Voraussetzung der Durchführbarkeit und Wirksamkeit des einen oder anderen der Grundprinzipien der Arbeiterversicherung; und wer ein anderes, als das der jeweilig herrschenden Erwerbsordnung entsprechende Prinzip einer Ordnung der Arbeiterversicherung zu Grunde legen wolle, müsse daher vor allem auf eine Änderung der Erwerbsordnung bedacht sein[1]. Einen ähnlichen Standpunkt vertritt Karl Bücher in seinen Abhandlungen über „Die Entstehung der Volkswirtschaft", wenn er sich gegen den Irrtum derjenigen wendet, welche die der modernen Volkswirtschaft entlehnten Kategorien des Kapitals, des Preises, des Arbeitslohnes, der Grundrente, des Kapitalprofits u. s. w. ganz willkürlich auch auf die „Periode der geschlossenen Hauswirtschaft" und die der „Stadtwirtschaft" übertragen, ohne zu bedenken, daß dieselben, als notwendige Korrelate der gesamten modernen Erwerbsordnung, nur dieser angehören, dagegen auf die Grunderscheinungen einer anders gearteten Wirtschaftsordnung nur mit großer Vorsicht, oder gar nicht angewendet werden können[2]. Beide Gelehrten, denen sich in dieser Beziehung auch August von Miaskowski anschließt, vertreten diese Anschauung vom Korrelativismus der wirtschaftlichen Erscheinungen unter einander auch in ihren akademischen Vorlesungen.

Nicht minder bedeutsam als die Erkenntnis des „organischen" Zusammenhanges der einzelnen Arten des socialen Lebens und der einzelnen Teile socialer Gebilde an sich, sind die Folgerungen, welche man hieraus für die Methode ihrer Erforschung und Erklärung ziehen zu müssen geglaubt hat, Folgerungen, denen im großen Ganzen auch diejenigen zuzustimmen geneigt

---

[1] L. Brentano, Die Arbeiterversicherung gemäß der heutigen Wirtschaftsordnung, Leipzig 1879, S. 29, 33 ff., 85.

[2] K. Bücher, Die Entstehung der Volkswirtschaft, S. 11 ff.

sind, welche die specifisch „organische“ Qualität der socialen Gebilde in Abrede stellen[1]. Wenn, so schloß man unwillkürlich, die einzelnen Seiten gesellschaftlichen Lebens in einer ähnlichen engen Wechselbeziehung zu einander stehen, wie die Organe eines organischen Körpers, so darf man auch bei ihrer Untersuchung nicht inseitig isolierend vorgehen, sondern muß sie in diesem Zusammenhange, in ihrer Wechselwirkung und aus einem einheitlichen Gesichtspunkte zu ergründen suchen. Diese Universalität in der Betrachtung menschlichen Gemeinschaftslebens, wie sie an früherer Stelle schon als charakteristische Eigentümlichkeit der Sociologie Comtes hervorgehoben werden konnte, ist auch zum unterscheidenden Merkmale der Untersuchungen deutscher Sociologen, so derjenigen von Lilienfelds, Schäffles und Gumplowicz', gegenüber den Schriften der Vertreter der deutschen „Gesellschaftswissenschaft“ geworden. Sie hat aber ferner auch in den Reihen deutscher Volkswirte nicht wenige Anhänger gefunden; und während so einerseits die deutsche Sociologie sich bestrebt, die eigenartige Wechselwirkung zwischen den einzelnen Seiten des socialen Lebens gleichsam ex professo zu untersuchen, steht die deutsche Volkswirtschaftslehre im Begriffe, nicht nur die Berechtigung und Bedeutung so gearteter Forschungen mehr und mehr anzuerkennen, sondern sich allmählich, ihre nächste Aufgabe erweiternd, zu einer Socialwirtschaftslehre, wenn nicht zu einer allgemeinen Sociallehre auf ökonomischer Grundlage umzugestalten.

Schon 1843 hatte Wilhelm Roscher[2] in seinem „Grundriß zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode“ darauf hingewiesen, daß eine vollkommene und befriedigende Untersuchung des Wirtschaftslebens nur möglich sei „im engsten Bunde mit den anderen Wissenschaften vom Volksleben, insbesondere der Rechts-, Staats- und Kulturgeschichte“[3]. Nach ihm war es Karl

[1] Gegen dieselbe z. B. A. Th. van Krieken, Über die sogenannte organische Staatstheorie, Leipzig 1873, bes. S. 123 ff. L. Brentano, Die Volkswirtschaft und ihre konkreten Grundbedingungen (Zeitschr. f. Soc. und Wirtsch.-Gesch. I. 1893, S. 92 ff.); H. Dietzel, K. Rodbertus, II, S. 196 ff. Vergl. auch C. Menger, Untersuchungen u. s. w. S. 139 ff.

[2] Roscher nennt auch die Volkswirtschaft einen Organismus, insofern als die „wichtigsten, gleichzeitigen Vorgänge einander darin wechselseitig bedingen“; und zwar führt er diese Lehre auf Thukydides zurück. (System der Volkswirtschaft I. S. 56.)

[3] W. Roscher, Grundriß, S. IV. — Auch B. Hildebrand tritt für die

Knies, der diesen Gedanken weiter entwickelte und zur allgemeinen Geltung zu bringen versuchte. „Auch die wirtschaftlichen Zustände und Entwicklungen der Völker", sagt dieser Gelehrte, „dürfen nur als ein mit dem gesamten Lebensorganismus derselben eng verbundenes Glied angesehen werden. Die Volkswirtschaft ist in Wirklichkeit nichts Isoliertes, in sich ganz Verselbständigtes; sie ist nur die ökonomische Seite des Volkslebens". Einseitige Neugestaltungen seien nur Erscheinungen des allmählichen Werdens, das sich in einer das Gesamtleben umfassenden Reihe nicht bloß gleichzeitiger, sondern auch auf einander folgender Umbildungen vollziehe. Doch habe man fehlerhafter Weise bisher lediglich das Nacheinander in der Zeit betrachtet und daneben das nicht minder charakteristische Nebeneinander im Raume vernachlässigt[1]. Sich ihnen anschließend, hat Gustav Schmoller schon 1875 in seiner Schrift „Über einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft" bemerkt, es habe die ältere Nationalökonomie die natürlich-technischen Ursachen der socialen Entwicklung ausschließlich ins Auge gefaßt, dagegen die aus dem psychologisch-sittlichen Leben der Völker stammenden Ursachen, die man bisher wohl ab und zu genannt, aber nicht systematisch in ihrer Bedeutung für die Volkswirtschaft erforscht habe, vernachlässigt. „Eine Wissenschaft der Nationalökonomie aber werde es im strengen Sinne des Wortes erst dann einmal geben, wenn nicht bloß die erste, sondern auch die zweite Reihe der Ursachen durchforscht sein werde"[2]. Noch viel deutlicher spricht sich derselbe Gelehrte in seinen Beiträgen „Zur Litteraturgeschichte der Staats- und Socialwissenschaften" über diese Frage aus. Hier bemerkt Schmoller, gegen Menger polemisierend, wörtlich: „Typische Reihen und Wahrscheinlichkeiten finden wir so wie so schon in genügender Zahl, um eine Theorie vom generellen Wesen und von den generellen Zusammenhängen der Volkswirtschaft zu ent-

Universalität der Socialwissenschaft ein, wenn er sagt, „nationalökonomische Kulturgeschichte im Zusammenhange mit der Geschichte der gesamten politischen und rechtlichen Entwicklung der Völker und Statistik seien die einzigen sicheren Grundlagen, auf denen ein gedeihlicher Weiterbau der nationalökonomischen Wissenschaft möglich erscheine". (Jahrb. f. Nat.-Ök. und Stat. I. 1863. S. 3.) Ebenda, S. 145, stellt er der „Naturwissenschaft" die „Wissenschaft der menschlichen Kultur" gegenüber.

[1] K. Knies, Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte, S. 141 ff., 146.

[2] G. Schmoller, Über einige Grundfragen u. s. w. S. 42.

werfen, die noch lange kein „Phantom einer Universaltheorie der socialen Erscheinungen“ zu sein braucht. Allerdings aber glauben wir, daß gewisse „generelle“ Sätze über die psychischen Massenzusammenhänge, das Zustandekommen von geistigen Massenbewegungen, über Moral, Sitte und Recht, über Staatsgewalt und Freiheitsrechte u. s. w. allen socialen Disciplinen gemeinsam sind und in der Nationalökonomie also vorausgesetzt, oder als Einleitung und Hülfssätze vorgetragen werden müssen. Es werden damit keine specifischen Gesichtspunkte der Geschichtsforschung in die nationalökonomische Theorie hereingetragen, sondern es wird nur für psychische und sociale Prozesse, die zugleich wirtschaftliche sind, die gesamte Erkenntnis, die auf diesem Gebiete vorhanden ist, verwertet“ [1].

Seine neueste Publikation endlich, der Artikel „Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und -Methode“ im 6. Bande des Handwörterbuches der Staatswissenschaften zeigt Schmoller als auf der schon früher eingeschlagenen Bahn weiter fortgeschritten, und er vertritt in dieser Abhandlung Ansichten über die Stellung der Volkswirtschaftslehre im Kreise der Socialwissenschaften und über die zur Erforschung der socialen Wirtschaftserscheinungen anzuwendenden Methoden, wie sie in dieser umfassenden Weise bisher wohl noch in den Schriften keines deutschen Nationalökonomen geltend gemacht wurden. Auch hier geht Schmoller davon aus, daß sich als Ursachen der volkswirtschaftlichen Erscheinungen die physischen und organischen einerseits und die psychischen andrerseits einander als zwei selbständige Gruppen gegenüber stehen. In erster Linie aber verdanke die in die Welt der Natur hineingebaute Welt der wirtschaftlichen Kultur ihre Entstehung doch den geistigen Kräften des Menschen. Demnach habe man einmal eine Reihe psychologisch-volkswirtschaftlicher Specialuntersuchungen anzustellen und dann zu versuchen, die Lehre von den wirtschaftlichen Motiven auf Grund der Psychologie und der Ethik neu zu gestalten. Nur das Studium der geistigen Kollektivkräfte führe zum Verständnis der gesellschaftlichen Kollektiverscheinungen. Denn aus der Übereinstimmung von Gefühlen, Trieben, Meinungen und Strebungen innerhalb der einzelnen Rassen, Völker, Klassen und Gemeindeglieder seien die socialen

---

[1] G. Schmoller, Zur Litteraturgeschichte der Staats- und Socialwissenschaften, Leipzig 1888, S. 284.

Einrichtungen hervorgegangen. So gelange man endlich zu einer Art Stufenreihe erst einfacher individueller, dann zusammengesetzter komplizierter psychisch-ethischer Ursachen, die alles sociale Geschehen erklären und für das volkswirtschaftliche Leben ebenso maßgebend seien, wie für das rechtliche, politische, kirchliche und gesellschaftliche. Ihre Wirkungen seien zu einem großen Teile solche, daß sie, wie z. B. Familie, Gemeinde, Vereinswesen, Genossenschaftswesen, dem wirtschaftlichen, wie anderen Gebieten, zugleich angehören. Auch die volkswirtschaftlich und socialpolitisch eigentlich wichtigste Thatsache, die sociale Klassenbildung, gehöre diesem Gebiete an; sie sei nie wirtschaftlich allein, sie sei nur psychologisch und im Zusammenhange mit allen anderen gesellschaftlichen Phänomenen zu erklären. Und so sei es auch begreiflich, daß die psychologische und ethische Behandlung dieser Fragen, je mehr sie sich auf empirische Beobachtung stütze, in das münde, was man heute Sociologie oder Socialwissenschaft im allgemeinen nenne. Denn auf ganz anderem Boden als die sogenannte „Gesellschaftswissenschaft", nämlich auf philosophisch-psychologischem, ethischem, rechtsphilosophischem, rechtsgeschichtlichem und völkervergleichendem Boden, seien diejenigen Untersuchungen und Versuche erwachsen, die man heute unter dem Begriffe der Sociologie zusammenfasse und die eine philosophisch-grundlegende und zusammenfassende Bedeutung für alle Specialwissenschaften von Staat und Gesellschaft, also auch für die Nationalökonomie, mit Recht beanspruchen könnten[1].

---

[1] G. Schmoller, Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und -Methode Handwörterbuch der Staatswiss. VI. S. 550 f., 563 (Sep. Abdr.). Der von Schmoller zu einer tieferen Ergründung der socialen Probleme empfohlene Weg ist bereits von einigen sociologischen Schriftstellern eingeschlagen worden. So von Ferdinand Tönnies in seinem Buche „Gemeinschaft und Gesellschaft; Abhandlung des Kommunismus und des Socialismus als empirischer Kulturformen", (Leipzig 1887), das der Verfasser selber in der Vorrede (S. XVII) „den Versuch einer neuen Analyse der Grundprobleme des socialen Lebens" nennt. Ferner von Georg Simmel in seinen Abhandlungen „Über sociale Differenzierung, sociologische und psychologische Untersuchungen", (Leipzig 1890) und „Die Probleme der Geschichtsphilosophie, eine erkenntnistheoretische Studie". (Leipzig 1892.) — In Rücksicht auf Comte verdient folgender Ausspruch Tönnies' hervorgehoben zu werden (a. a. O. S. XXVII): „Erwähnen will ich auch, daß die großen sociologischen Werke A. Comtes und H. Spencers mich oft auf

In demselben Jahre, wie Schmollers Abhandlungen „Über einige Grundfragen u. s. w.“, erschien Adolf Samters „Sociallehre“. Die Behauptung, daß die Volkswirtschaftslehre, wie sie sich in der Schule seit Adam Smith entwickelt, den Anforderungen der Gegenwart nicht mehr genüge, werde, so führt Samter aus, schwerlich noch weitreichenden Widerspruch finden. Demnach habe sich diese Wissenschaft, die Erwerbswissenschaft des Volkes, wie man sie auch genannt habe, welche lediglich oder vorwiegend die Erzeugung des Wohlstandes zu ihrem Gegenstande gehabt habe, zur Gesellschafts- oder Sociallehre zu erweitern, in welcher „die Befriedigung der Bedürfnisse der Menschen in der Gesellschaft“ zu behandeln sei. Allerdings habe eine solche die Volkswirtschaftslehre zu ihrer unmittelbaren Voraussetzung, sie erhebe sich auf ihrer, wenn auch erweiterten Grundlage und habe die wertvollen Untersuchungen, welche diese zu Tage gefördert, zu benutzen. Zugleich aber stecke sie sich selbständige Ziele. Denn für die Sociallehre handele es sich in erster Linie darum, „die Gesellschaft und die Gesetze, welche sie nach dem geschichtlichen Verlaufe, wie er sich thatsächlich entwickelt, leiten, kennen zu lernen.“ Und wenn sie prinzipiell darauf zu verzichten habe, auseinanderzusetzen, was in der Gesellschaft zu geschehen habe, so ergebe sich mit einer sachgemäßen Klarlegung der einschlägigen Verhältnisse das praktische Resultat, der geschichtliche Fingerzeig für die Zukunft von selbst, weshalb erst sie einer rationellen Socialpolitik die nötige Unterlage und den wissenschaftlichen Rückhalt gebe[2]. Eine ganz ähnliche Ansicht vertritt H. von Scheel in der Vorrede zu seiner Übersetzung von Ingrams schon früher mehrfach erwähntem Vortrage „Über die notwendige Reform der Volkswirtschaftslehre“, indem er sich nicht nur prinzipiell in allen Punkten auf dessen und damit auf Comtes Seite schlägt, sondern auch darauf hinweist, daß „diese Wissenschaft, als Wissenschaft der materiellen, rein wirtschaftlichen Interessen, zu einem Entwicklungsabschnitte gekommen sei und sich auch in Deutschland gegenwärtig in einer Krise befinde, zu deren Überwindung es für sie gelte,

---

meinen Wegen begleitet haben, von welchen jenes mehr in den prähistorischen Grundlagen, dieses in der historischen Ansicht seine Schwäche hat, welche aber beide auf zu einseitige Weise die Entwicklung der Menschheit als durch ihren intellektuellen Fortschritt unmittelbar bedingt darstellen, wenn auch Comte in seinen späteren Werken die tiefere Betrachtung gewonnen hat.“

[2] A. Samter, Sociallehre, Leipzig 1875, S. III ff.

nicht mehr in der Abgeschlossenheit ihr Heil zu suchen, sondern sich einem höheren Ganzen, der Socialwissenschaft, unterzuordnen und einzufügen[1]. Auch die beiden Vertreter der Nationalökonomie an der Universität Leipzig, August von Miaskowski und Karl Bücher, sind Anhänger der neuen sociologischen Richtung. Legen sie doch beide in ihren Vorlesungen großen Wert darauf, ihren Hörern die enge Wechselbeziehung nicht nur zwischen den einzelnen Erscheinungen des Wirtschaftslebens, wie schon früher erwähnt wurde, sondern zwischen allen Seiten des menschlichen Gemeinschaftslebens klarzulegen, indem sie sich bestreben, die Volkswirtschaftslehre auf sociologischer Basis aufzubauen. Und besonders der letztere hat in seinen gesammelten Vorträgen über „Die Entstehung der Volkswirtschaft", vorzugsweise in den „Die gewerblichen Betriebssysteme in ihrer geschichtlichen Entwicklung", „Arbeitsteilung und sociale Klassenbildung", „Die Anfänge des Zeitungswesens" und „Die sociale Gliederung der Frankfurter Bevölkerung im Mittelalter" überschriebenen, eine Reihe von Abhandlungen geliefert, die eine Aufgabe zu lösen versuchen, welche weit eher eine sociologische, als eine rein volkswirtschaftliche genannt werden darf. Sagt doch Bücher selber, daß er bei seiner kritischen Prüfung der nationalökonomischen Lehre von der Arbeitsteilung „in diese Prüfung miteinbeziehe die Anwendung, welche diese Lehre ganz neuerdings auf sociologischem Gebiete gefunden habe"[2]. Selbst Adolf Wagner, der im übrigen für die wissenschaftliche Selbständigkeit der „Politischen Ökonomie" eintritt, giebt bei seinem Versuche, die „Politische Ökonomie" zu einer „Socialökonomie" umzugestalten, gleichwohl zu, „daß eine auch nur einigermaßen befriedigende Lösung dieser an sich schon schweren Aufgabe gerade durch die vielen Berührungen einer Socialökonomie mit anderen Disciplinen, welche ihr als Hülfswissenschaften zu dienen haben, vollends noch schwieriger werde". In der That giebt es, nach Wagners eigner Aufzählung zu urteilen, kaum irgend ein Erfahrungsgebiet, dem seiner Ansicht nach ein Berührungspunkt mit

[1] H. v. Scheel, a. a. O. Vorrede, S. III ff., bes. VII.

[2] K. Bücher, Die Entstehung der Volkswirtschaft, S. 122. Auch Hermann Losch's Buch „Nationale Produktion und nationale Berufsgliederung" (Leipzig 1892) baut sich wesentlich auf sociologischer Grundlage auf. Vergl. bes. die S. 24—44 versuchte Analyse der modernen socialen Entwicklung nach ihrer „philosophischen, rein ökonomischen, technischen und politisch-socialen Seite" hin.

der „Socialökonomie" fehlte. Der Ausgestaltung einer Sociologie, als deren Begründer er Comte erwähnt, „steht er zwar, vollends für jetzt, aber auch für die Zukunft skeptisch gegenüber". Ganz sicher scheint er sich aber vor einer Entwicklung der Socialwissenschaft nach dieser Richtung hin doch nicht zu fühlen. Hält er es doch für geraten, in einer längeren Ausführung die Stellung seiner „Socialökonomie" gegenüber diesem seiner Meinung nach noch ungeborenen Kinde der modernen Wissenschaft näher zu bestimmen und darauf hinzuweisen, daß „für alle Versuche in der Richtung einer „eigenen Sociologie" nur eine in ihrem Gebiete selbständige politische Ökonomie wieder den fruchtbringenden Dienst einer wichtigen Hülfswissenschaft leisten werde" [1].

Ein ebenmäßig enger Anschluß an die Lehren der modernen Naturwissenschaft, wie er oben mit Rücksicht auf die organische Auffassung der socialen Gebilde nachgewiesen werden konnte, zeigt sich bei den deutschen Vertretern der Sociologie auch in ihrer Beurteilung des Wesens der socialen Entwicklung. Fast im Gegensatze zu Comte, welcher, wie sich früher zeigte, die evolutionistische Bewegung im wesentlichen als eine charakteristische Eigentümlichkeit des socialen Lebens hinstellte, und eine solche für das Geschehen in der Natur eigentlich nur bedingungsweise und für die Vergangenheit zulassen wollte, knüpft sich die ganze moderne sociale Entwicklungslehre der deutschen Sociologen vorwiegend an die Lehren Darwins und seiner Nachfolger, d. h. an die biologische Descendenztheorie an, indem bei ihnen, ähnlich wie bei Spencer und Ward, der sociale Entwicklungsprozeß gleichsam als eine Fortsetzung des natürlichen erscheint. Bücher, wie Darwins „Entstehung der Arten" und „Abstammung des Menschen", Häckels „Natürliche Schöpfungsgeschichte", Büchners „Stellung des Menschen in der Natur" und ähnliche haben hier vielfach den entscheidenden Anstoß gegeben. Und es ist dies um so interessanter, als, wie bekannt ist, Darwin, dessen Einfluß auf die Socialwissenschaften schon mehrfach Gegenstand besonderer Abhandlungen, wie derjenigen G. F. Knapps und A. Schäffles, gewesen ist, seiner Zeit durch Malthus' Buch über die Bevölkerung zu seiner Lehre vom Daseinskampfe angeregt worden ist und die Naturwissenschaft der Socialwissenschaft so gleichsam mit Zinsen zurückzahlt, was sie ihr früher entliehen. Während aber bei Spencer mehr die Lehre von der

[1] A. Wagner. Grundlegung, S. 25, 65 f.

Anpassung der Organismen an die Umwelt seine sociologischen Erklärungsversuche beeinflußt, ist es in Deutschland vorzugsweise die Selektionstheorie, die Lehre vom Überleben des Passendsten und von einer natürlichen Auslese auch im socialen Leben, welche vielfach Aufnahme gefunden hat. Namentlich hat sich, wie bereits früher angedeutet wurde, Professor Gumplowicz diese Theorie zu eigen gemacht. Doch auch von Lilienfeld und Schäffle verwenden dieselbe, wenn auch weit maßvoller, zur Erklärung der socialen Entwicklung[1]. Ja, man kann wohl mit gutem Gewissen sagen, daß es vielleicht heute in Deutschland keinen Vertreter der Socialwissenschaften giebt, der nicht bereit wäre, ihr in dieser oder jener Form mehr oder minder weittragende Konzessionen zu machen. Mit dieser von den deutschen Sociologen vielfach versuchten Verknüpfung des natürlichen und des socialen Entwicklungsprozesses, von denen der letztere sich allerdings besonders nach Schäffle, ähnlich wie nach Comte, durch seine vorwiegend geistige Natur auszeichnet, hängt weiter zusammen, daß die früher von Vico, in neuester Zeit auch noch von P. von Lilienfeld und für die einzelnen Völker, wenn auch nicht für die Gesamtentwicklung der Menschheit, von W. Roscher vertretene Anschauung eines Entwicklungskreislaufs[2] mehr und mehr von der Vorstellung einer kontinuierlichen, und zwar sich in aufsteigender Kurve bewegenden Entwicklung verdrängt wird, welche sich von derjenigen Comtes wesentlich nur dadurch unterscheidet, daß sie ein genau bestimmtes Ziel dieser Entwicklung nicht abzusehen vermag. Und es findet endlich auch die naturwissenschaftliche Lehre von einer beschleunigten Rekapitulation der physiologischen Artentwicklung durch das Individuum im Embryonalzustande ihr sociologisches Seitenstück in der mit der Ansicht Comtes übereinstimmenden Meinung, daß die geistige Entfaltung des menschlichen Individuums als eine Wiederholung „der progressiven Entwicklung des ganzen Menschengeschlechtes in seiner stufenweisen Ausbildung im Verlaufe der ganzen Geschichte der Menschheit" aufzufassen sei[3].

Ebenso bedeutungsvoll wie die Erkenntnis selbst, daß das menschliche Gemeinschaftsleben keinem stabilen Systeme ver-

[1] A. Schäffle, Bau und Leben, II. S. 55. — v. Lilienfeld, Gedanken u. s. w., I. S. 303 ff.

[2] P. v. Lilienfeld, a. a. O. S. 156. — W. Roscher, System der Volkswirtschaft, I. S. 59, 60 Anm. 4, S. 32, 735 ff.

[3] P. v. Lilienfeld, a. a. O. S. 247 ff.

gleichbar, sondern als in einem ununterbrochenen Entwicklungsprozesse begriffen anzusehen sei, sind die Schlußfolgerungen, welche man aus dieser Auffassung für die Forschungsmethode der Socialwissenschaften ziehen zu müssen geglaubt hat. Und zwar ist es das unbestreitbare Verdienst deutscher Gelehrter, wenigstens für ein Teilgebiet des socialen Lebens, die Volkswirtschaftslehre, den entwicklungsgeschichtlichen Gesichtspunkt in der Methodologie der Socialwissenschaft zur nahezu allgemeinen Geltung gebracht zu haben. Wie bei Comte, ist die Entdeckung der „historischen Methode" in Deutschland nicht etwa eine Folge der Verknüpfung des socialen Lebens mit der Naturentwicklung, sondern das Resultat einer unmittelbaren und scharfsinnigen Analyse der socialen Erscheinungen selbst, insbesondere der Thatsachen des Wirtschaftslebens. Es bleibe hier dahingestellt, ob die von Carl Menger in seinem Buche über die Methode der Socialwissenschaften versuchte Darstellung des Ursprungs und der Entwicklung der deutschen historischen Schule der Nationalökonomie, wonach die letztere „der Hauptsache nach in Wahrheit in den Bestrebungen jener deutschen Historiker wurzelt", — Menger nennt Spittler, H. Luden, Pölitz, H. B. von Weber und Wächter, Dahlmann und Gervinus, — „welche gegen Schluß des vorigen und in den ersten vier Decennien unseres Jahrhunderts an einigen deutschen Universitäten Geschichte und daneben Politik lehrten", den Gegenstand wahrhaft erschöpfe[1]. Sehr wahrscheinlich ist, daß Wilhelm Roscher, den man allgemein als ihren wahren Begründer zu bezeichnen pflegt[2], besonders durch das Studium antiker Schriftsteller, insonderheit des Thukydides und des Aristoteles, dazu angeregt wurde, die Anwendung des von diesen bei Untersuchung und Erklärung der Geschichte im allgemeinen beobachteten realistischen und objektiven Verfahrens auch für

[1] C. Menger, Untersuchungen, S. 209 ff. Vergl. hierüber auch G. Schmoller, Zur Litteraturgeschichte der Staats- und Socialwissenschaften, Leipzig. 1888. S. 151 ff. G. Cohn, Grundlegung der Nationalökonomie, S. 157 ff.

[2] So sagt auch G. Schmoller (Zur Litteraturgeschichte der Staats- und Socialwissenschaften, S. 150): „Manche haben dabei mitgewirkt, nicht bloß in Deutschland, sondern auch außerhalb. Eine Reihe bedeutsamer Mitstreiter sind dem Hauptvertreter in seinem Vaterlande fast gleichzeitig erwachsen, so vor allem List, Hildebrand und Knies. Aber der eigentliche Begründer der historischen Schule der deutschen Nationalökonomie bleibt Wilhelm Roscher."

das Studium des Specialgebietes der Wirtschaftserscheinungen, als eines Bestandteiles historischen Geschehens, anzuempfehlen[1]. Auch erinnert sich der Verfasser, ähnliches aus Altmeister Roschers eigenem Munde vernommen zu haben. Die Grundsätze seiner historischen Methode formulierte er, wie bekannt, zuerst in seinem „Grundriß zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode" (Göttingen 1843), später noch ausführlicher im 1. Bande seines Systems der Volkswirtschaft. Volk, so führt Roscher schon 1843 aus, sei nicht bloß die Masse der heute lebenden Individuen, daher auch nicht bloß die Beobachtung der heutigen Wirtschaftsverhältnisse genüge, sondern ein ausgedehntes Studium derjenigen der früheren Kulturstufen notwendig sei. Denn, wenn Ziel dieser Wissenschaft sei „die Darstellung dessen, was die Völker in wirtschaftlicher Hinsicht gedacht, gewollt und empfunden, was sie erstrebt und erreicht, und warum sie es erstrebt und erreicht haben", so müßten besonders die alten Völker berücksichtigt werden; erstlich, weil die neueren Nationen innig mit den alten verflochten seien; dann aber auch, weil allein die Entwicklung abgestorbener beendet vor uns liege und so als Leitfaden und als Parallele dienen könne. Im Gegensatze zur „idealistischen" Methode werde die „historische" nicht leicht irgend eine wirtschaftliche Institution schlechthin loben oder tadeln, wie es denn gewiß auch nur wenige Institutionen gegeben habe, die für alle Völker und alle Kulturstufen heilsam oder verderblich gewesen seien[2]. Diesen Standpunkt hat Roscher im allgemeinen auch in der Folgezeit festgehalten. Denn noch in den neuesten Auflagen seines Systems bezeichnet er als die Aufgabe der historischen Methode „die einfache Schilderung zuerst der wirtschaftlichen Natur und der Bedürfnisse des Volkes; zweitens, der Gesetze und Anstalten, welche zur Befriedigung der letzteren bestimmt sind; endlich des größeren oder geringeren Erfolges, den sie gehabt haben[3]".

Roschers Spuren folgten Hildebrand und Knies; Bruno Hildebrand namentlich in seiner leider unvollendet

---

[1] Diesen Gedanken legen nahe auch seine Inauguraldissertation De historicae doctrinae apud sophistas maiores vestigiis, sein Buch über „Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides", 1842, S. 35 ff., 239—275 und mehrfache Bezugnahmen auf den letzteren in seinem Systeme der Volkswirtschaft. Siehe z. B. Bd. I. S. 29, 30 Anm. 2.

[2] W. Roscher, Grundriß u. s. w. S. IV. f.

[3] W. Roscher, System, I. S. 56.

gebliebenen „Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft", und in einer Abhandlung über „Die gegenwärtige Aufgabe der Wissenschaft der Nationalökonomie" in den ersten Bänden seiner Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Karl Knies in seiner „Politischen Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte"[1]. „Die Ökonomie der Völker", so lehrt Hildebrand im Vorworte des ersten Bandes seiner Jahrbücher, „ist nach meiner Überzeugung ebenso wie ihre Sprache, ihre Litteratur, ihr Recht und ihre Kunst ein Zweig der Civilisation; sie bewegt sich zwar, wie diese übrigen Kulturzweige, in bestimmten naturgesetzlichen Grenzen, aber innerhalb dieser Grenzen ist sie ein Produkt der Freiheit und der Arbeit des menschlichen Geistes[2]. Ihre Wissenschaft hat daher die Aufgabe, den historischen Entwicklungsgang sowohl der einzelnen Völker als auch der ganzen Menschheit von Stufe zu Stufe zu erforschen und auf diesem Wege den Ring zu erkennen, den die Arbeit des gegenwärtigen Geschlechts der Kette gesellschaftlicher Entwicklung hinzufügen soll"[3]. Knies hat, wie Roscher von ihm sagt, die historische Methode der Nationalökonomie zu einer Methodologie entwickelt, ja, er verallgemeinerte sie, wie man hinzufügen kann, zu einer Methodologie der Socialwissenschaft. Schon früher konnte darauf hingewiesen werden, daß vorzugsweise auch bei ihm eine Hinneigung zu den sociologischen Grundgedanken Comtes insofern bemerkbar ist, als sich bei ihm das Bestreben geltend macht, die absolute Selbständigkeit der Wirtschaftslehre zu Gunsten einer allgemeinen Soziallehre aufzugeben. Jedenfalls ist er einer von denjenigen deutschen Nationalökonomen, deren Grundanschauungen sich am meisten denen des französischen Denkers annähern. Dies zeigt sich auch wieder in seiner Auffassung der socialen Entwicklung als einer allgemein menschheitlichen, ein Gedanke, der bei ihm besonders klar hervortritt. Neben einer Bewegung dieses großen Ganzen der Menschheit könne man, so meint Knies, allerdings auch eine Bewegung in den Gliedern, den einzelnen Völkern, unterscheiden. Über das Leben und Sterben der einzelnen Nationen aber hinaus gehe unaufhaltsam der Zug der menschheitlichen Geschichte weiter. Da nun

[1] So nach dem abgeänderten Titel der 2. Auflage.

[2] Hildebrand bekämpft im Gegensatze zu Comte die Idee einer Naturgesetzlichkeit der socialen Vorgänge. Vergl. seine Jahrbücher f. Nat.-Ök. und Stat. I. 1863. S. 137 ff., bes. 145.

[3] Ebenda S. 3.

von dieser Lebensentwicklung der Völker das Gebiet der ökonomischen Erscheinungen nicht ausgeschlossen sei, so müßten auch diese letzteren als in einer Entwicklung begriffen vorgefunden werden, und solle eine Gesetzmäßigkeit der wirtschaftlichen Thatsachen festgestellt werden, so müßten solche Gesetze in Frage kommen, welche Gesetze der Entwicklung sind, Gesetze, welche gerade diese Veränderung, nicht eine Konstanz der Zustände zu ihrer Voraussetzung haben. Wenn es sich nun bei einer Vergleichung volkswirtschaftlicher Verhältnisse und Vorgänge in verschiedenen Ländern und Zeiten um Erscheinungen und um Gesetze der Erscheinungen handele, bei welchen eine Gleichheit und eine Verschiedenheit zugleich in Betracht komme, so stehe nur eine Analogie, nicht eine Identität der ökonomischen Erscheinungen in Frage und es könnten demnach nur Gesetze der Analogie gewonnen werden, nicht Gesetze eines absolut gleichen Kausalnexus. Da nun weiter die Methode der Untersuchung und Beweisführung notwendig in enger Verbindung stehe mit dem Charakter der zu lösenden Aufgabe, so müsse man auf dem Gebiete dieser wirtschaftlichen Erscheinungen, als Teilerscheinungen der socialen Gesamtentwicklung, darauf verzichten, eine Methode in Anwendung zu bringen, welche darauf berechnet sei, eine Gesetzmäßigkeit vollständig gleicher Erscheinungen nachzuweisen. Weil es sich vielmehr darum handele, die gesetzmäßig auftretende Analogie volkswirtschaftlicher Erscheinungen klar zu stellen, so müsse die Methode angewendet werden, welche die Erkenntnis dieser Analogie vermittele; und dies sei die „historische Methode", welche den Verlauf der historischen Entwicklung der ökonomischen Erscheinungen in ihrer Verbindung mit allen übrigen Seiten menschlichen Gemeinschaftslebens verfolge und das Typische an ihrem Wandel festzustellen versuche[1]. Wie kaum einer besonderen Erwähnung bedarf, ist diese in Deutschland zuerst von Roscher, Hildebrand und Knies verfochtene historische Methode allmählich hier immer mehr zur Herrschaft gelangt. Ihr hängen, wiewohl man sich nicht verhehlt, daß sie namentlich in Rücksicht auf die Verwertung ihrer nächsten Resultate noch mancher Ergänzung und Verbesserung bedürftig sei[2], von wenigen Aus-

[1] K. Knies, Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte, S. 151 ff., 477 ff.

[2] So K. Bücher, Die Entstehung der Volkswirtschaft. S. 9 ff. Über die

nahmen abgesehen, von denen namentlich Adolf Wagner[1] in Berlin und die Vertreter der sogenannten österreichischen Schule der Nationalökonomie, vor allem Karl Menger[2] in Wien, erwähnt seien, fast alle Volkswirte Deutschlands mehr oder weniger an, ja, sie hat von hier aus ihren Siegeslauf in die Welt angetreten.

Indessen wird dem aufmerksamen Beobachter die große Ähnlichkeit zwischen zahlreichen grundlegenden Gedanken moderner deutscher Gelehrten und denen Comtes nicht entgehen können, und wenn keine Rede davon ist, daß diese Ideen von Frankreich nach Deutschland gewandert seien, so wäre es doch von Bedeutung für eine Würdigung Comtes, das Urteil derjenigen über ihn näher kennen zu lernen, welche ihm in vieler Beziehung so nahe verwandt sind. Leider fehlt es von dieser Seite an längeren Ausführungen über ihn fast ganz; wo man aber seiner gedenkt, geschieht es fast immer mit Beifall und Hochachtung. So erklärt Brentano: „Ich bin, was die Methode in den Socialwissenschaften angeht, lediglich ein Anhänger A. Comtes. Da es der Hauptgrundsatz aller wissenschaftlichen Untersuchung ist, vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten, scheint mir die inverse Deduktion, welche Comte als die Methode sämtlicher Socialwissenschaften bezeichnet hat, auch für die wirtschaftlichen Fragen als die allein wahre"[3]. Ähnlich äußert sich Knies. „Selbstverständlich", bemerkt er, „habe ich sofort insbesondere Comtes grundsätzliche Hingabe an die durch die Erfahrung und Beobachtung wahrgenommenen Thatsachen anzuerkennen und zu konstatieren, daß er schon lange vor mir, und zwar auch bezüglich des Lebens wie der Wissenschaft, mit bestimmter Erkenntnis den thatsächlichen Vorgang einer stetigen Entwicklung geschildert hat." Seine Sociologie sei etwa als diejenige Wissenschaft in Aussicht zu nehmen, welche die für alle Staats- und Gesellschaftswissenschaften grundlegende allgemeine Lehre darzustellen hätte[4]. Auch Gustav Schmoller ist mit Comtes

volkswirtschaftliche Methodenlehre, insbesondere die historische Methode, wie ihre Entwicklung und Bedeutung, vergl. G. Schmoller, Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und -Methode, in H. W. B. d. Staatswiss. VI. S. 532 ff. bes. 543 ff. (Sep. Abdr.) und die daselbst angegebene umfassende Litteratur.

[1] A. Wagner, Grundlegung. S. 16 ff., 46 ff.

[2] K. Menger, Untersuchungen, S. 93 ff.

[3] L. Brentano, Arbeitergilden der Gegenwart, II. S. 310, 317.

[4] K. Knies, Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte, S. 9, 251, 494, 515 ff., bes. 516 f.

Lehre bekannt. Lehnt er sich doch bei seiner Charakteristik des Entwicklungsganges der menschlichen Erkenntnis von Staat und Gesellschaft vollständig an diesen an, indem er sich das „Gesetz der drei Stadien“ zu eigen macht. „Die Hoffnung Comtes“, bemerkt Schmoller, nachdem er im Anschluß an jenen das „theologische“, „metaphysische“ und „positive“ Zeitalter der Wissenschaft in ihren unterscheidenden Merkmalen charakterisiert, „daß die metaphysischen Staats- und Gesellschaftslehren durch ein positivistisches Zeitalter exakter Erkenntnis verdrängt werden würden, sei kein ganz leerer Wahn; man nähere sich diesem Ziele, wenn auch langsam, so doch immer etwas“. Und es bedarf kaum eines besonderen Hinweises darauf, daß Schmoller selbst sich ganz in den Dienst dieser neuen Aufgabe gestellt, daß er als Gelehrter und als Lehrer, wie er selber es ausdrücklich als seine erste Pflicht bezeichnet hat, jederzeit für diese exakte, „positive Behandlung der socialwissenschaftlichen Probleme“ eingetreten ist[1]. Diese Ähnlichkeit zwischen Comte und Schmoller hinsichtlich ihrer methodologischen Grundanschauungen ist denn auch Adolf Wagner, der Comte sowohl als Gegner der britischen Ökonomik, wie als Entdecker der historischen Betrachtungsweise des socialen Lebens erwähnt, keineswegs entgangen. Denn er behauptet, „für Schmoller sei alles, was nicht zur historisch-statistischen „exakten Forschung“ gehöre, mehr oder weniger Gedankenspielerei. Mit Worten, wie „spekulative Betrachtung“ in der „noch metaphysischen“ Periode der Wissenschaft, in Comtescher Weise werde es von ihm stigmatisiert und damit abgethan“[2]. Ferner betont Gerhart von Schulze-Gävernitz,

[1] G. Schmoller, in Jahrb. f. Ges.-Gebg., Verw. u. Volksw. 5. Jahrg. 1881. S. 3 ff., 7. Noch klarer gelangt der im Text hervorgehobene Gedanke, daß die socialwissenschaftliche Erkenntnis drei Stufen der Entwicklung durchlaufe, in dem bereits mehrfach citierten Artikel Schmollers „Volkswirtschaft u. s. w.“, und zwar in der historischen Einleitung zur volkswirtschaftlichen Methodenlehre zum Ausdruck (H.-W.-B. d. St.-Wiss. VI. S. 533 ff.) Hier bemerkt Schmoller auch, daß es „in Frankreich A. Comte gewesen, der mit Nachdruck die Basierung aller socialen Studien auf die Geschichte verlangt habe, aber mit dieser Forderung lange isoliert geblieben sei“, (S. 544) und betont weiter, daß Comte die wirtschaftlichen Erscheinungen als Teil des socialen Lebens behandelt (S. 551), Mills methodologische Anschauungen wesentlich beeinflußt (S. 556) und, wiewohl in einseitiger Weise, versucht habe, die ethischen Grundlagen menschlichen Gemeinschaftslebens zu analysieren. (S. 550.)

[2] A. Wagner, Grundlegung, S. 18, 138, 53.

daß Comte „die geschichtliche Methode, vom Ganzen ausgehend, bereits bei seiner Sociologie", also vor den Deutschen, angewandt habe, indem er ihm auch sonst bei seiner Darstellung des Positivismus in seiner Aufnahme und Fortbildung in England vielfach Anerkennung zollt[1]. Und endlich gedenkt auch Gustav Cohn im ersten Bande seines Systems, in seiner „Grundlegung der Nationalökonomie", Comtes an mehreren Stellen, ihn zwar wesentlich als einen Schüler Saint-Simons und bloßen Fortsetzer von dessen Lehre, aber doch „als einen durchaus bedeutenden und einflußreichen Geschichtsphilosophen" bezeichnend, dessen Philosophie ungefähr der von St. Simon angestrebten „Science nouvelle" entspreche[2].

Mehr anhangsweise möchte ich nicht versäumen, auch auf die Ausführungen Wilhelm Diltheys und Ernst Bernheims hinzuweisen, wiewohl ich mir ein näheres Eingehen auf dieselben für den folgenden Abschnitt aufsparen muß. Selbst Dilthey, der Comte sowohl hinsichtlich seines Versuches, eine allgemeine theoretische Socialwissenschaft zu begründen, als auch hinsichtlich seines Bemühens, eine neue Methode für das Studium der gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit in die Wissenschaft einzuführen, abweisend gegenübersteht, giebt in seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften" zu, daß dieser Denker, „indem er die Beziehung zwischen dem logischen Verhältnis der Abhängigkeit, in welchem die Wahrheiten zu einander stehen, und dem geschichtlichen Verhältnis der Abfolge, in welchem sie auftreten, der Untersuchung unterwarf, die Grundlage für eine wahre Philosophie der Wissenschaften geschaffen habe. Die Konstitution der Wissenschaften der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit habe er als das Ziel seiner großen Arbeit betrachtet; und in der That habe sein Werk eine starke Bewegung in dieser Richtung hervorgebracht"[3]. Weit bedeutungsvoller für eine gerechte Würdigung des französischen Gelehrten ist das „Lehrbuch der historischen Methode" Ernst Bernheims; welcher, maßvoll in seinem Urteile und objektiv in seiner Darstellung, teils in längeren Ausführungen, teils in

[1] G. v. Schulze-Gävernitz, Zum socialen Frieden II. S. 2 ff., bes. 29 ff.

[2] G. Cohn, Grundlegung der Nationalökonomie, S. 140, 157, 181.

[3] W. Dilthey, Einleitung u. s. w. S. 28. Übrigens bestreitet auch Dilthey nicht die Richtigkeit des Comteschen „Gesetzes der drei Stadien", sondern bemerkt nur einschränkend, es „gehöre einer Einzelwissenschaft des Geistes an". (Ebenda S. 134.)

sporadisch in seinem Buche verstreuten Bemerkungen, Comtes vielfach gedenkt. „Trotz aller Systematik habe dieser einen tiefen Sinn für die realen historischen Prozesse gehabt, der ihn von den schrofferen Konsequenzen seiner Konzeptionen zurückgehalten habe". Daher sei es zu bedauern, daß seine Gedanken dem großen Publikum, namentlich in Deutschland, nur in der einseitig beschränkten Gestalt, die Buckle denselben gegeben, näher bekannt geworden seien. Kann man nun bei näherem Zusehen mit Bernheim auch nicht in allen Punkten seiner kritischen Ausführungen übereinstimmen, so wird man ihm doch das Verdienst nicht absprechen dürfen, an seinem Teile zur Beseitigung des von ihm gerügten Mangels beigetragen zu haben[1].

Wenn schon die bisherigen Ausführungen nicht im stande waren, eine wesentliche Beeinflussung der deutschen Socialwissenschaft durch Comte aufzuzeigen, wenn im Gegenteil anerkannt werden mußte, daß alle die Fortschritte, welchen Deutschland seine führende Stellung in der socialwissenschaftlichen Entwicklung der Neuzeit verdankt, als eine selbständige Errungenschaft des deutschen Geistes zu betrachten sind, und nur eine nahe Verwandtschaft, ein Parallelismus in der Entwicklung der leitenden Ideen dargethan werden konnte, so gilt ähnliches auch mit Rücksicht auf die Socialpolitik[2]. Auch hier kann keine Rede davon sein, daß Comtes Lehren auf die Umstimmung der öffentlichen Meinung oder auf die wissenschaftliche Auffassung der socialpolitischen Probleme auch nur einen annähernd ebenso bestimmenden Einfluß gehabt hätten, wie dies z. B. für England von Schulze-Gävernitz nachgewiesen hat. An bedeutsamen Parallelen fehlt es aber auch hier nicht. Könnte man doch schon, natürlich mutatis mutandis, in dem das politische Leben Deutschlands beherrschenden Gegensatze zwischen

---

[1] E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode, 2. Aufl., Leipzig 1894. S. 77 ff., 513 ff., 533 ff. Schon an dieser Stelle möchte ich nicht unerwähnt lassen, daß auch Emil Sax in seiner „Grundlegung der theoretischen Staatswirtschaft" (Wien 1887) S. 9 ff. Comtes mit Rücksicht auf den Gegensatz von Individualismus und Kollektivismus gedenkt.

[2] Wesen und Zweck der Politik im allgemeinen auf sociologischer Grundlage zu erörtern, versuchten Ludwig Gumplowicz in seinem Buche „Sociologie und Politik" und allerneuestens Gustav Ratzenhofer in seinem umfangreichen dreibändigen Werke „Wesen und Zweck der Politik" (Leipzig 1893). Namentlich das letztere zeugt von den Fortschritten, welche seit Comte in der Erkenntnis menschlichen Gemeinschaftslebens, besonders politischen Lebens, gemacht worden sind.

konservativen Ordnungs- und progressiven Fortschrittsparteien und endlich in dem in neuester Zeit sich mehr und mehr geltend machenden Bestreben, die Elemente beider zu einer höheren Einheit zu verschmelzen, eine solche Parallele zu dem von Comte am Anfang des Jahrhunderts für Frankreich behaupteten Antagonismus zwischen den Vertretern des „Ordnungs-“ und des „Fortschrittsprinzips“ und zu der von ihm selbst angestrebten Beseitigung desselben durch eine ideale Vereinigung beider Prinzipien erblicken. Indessen würde dieser Vergleich doch nur wenig zutreffen. Denn offenbar enthalten die heute als Ordnungs- und Fortschrittsparteien bezeichneten politischen Organisationen in Deutschland zahlreiche Elemente, deren Willensrichtung durchaus nicht durch die Prinzipien der Ordnung und des Fortschrittes charakterisiert wird; man denke nur an die Antisemiten, die Agrarier und ähnliche Parteien. Da es sich nun bei allen politischen Bewegungen um die Erreichung eines Zweckes handelt, die Wahl dieses Zweckes aber auf einem Werturteile ruht und dieses Werturteil in der gesamten sittlichen Weltanschauung der Abschätzenden wurzelt, insofern als das Wertmaß für alle ihre Wertschätzungen, in letzter Linie also auch für ihre socialpolitischen Wertschätzungen, gegeben ist in den einen integrierenden Bestandteil ihrer Weltanschauung bildenden Kulturidealen, so sind es vorwiegend diese letzteren, welche auch den einzelnen politischen Parteiungen ihren specifischen Charakter aufprägen.

Unter den socialpolitischen Hauptströmungen[1], die gegenwärtig in Deutschland herrschen, wird man vorzugsweise drei unterscheiden können. Erstens diejenige, welche sich selbst die „christlich-sociale“ nennt. Vor den übrigen zeichnet sie sich dadurch aus, daß sie ein eigentliches selbständiges Kulturideal, d. h. eines, das seinen Wert in sich selbst hätte, überhaupt nicht besitzt. Denn, indem sie den Wert an sich des Erdendaseins negiert, sein Ziel in ein Jenseits verlegt, dem sich die Gestaltung des diesseitigen Lebens, als eine bloße Vorstufe des Jenseits, anzupassen hat, so kann das Werturteil ihrer Anhänger über diesseitige sociale Institutionen seine wichtigste Grundlage, nämlich den Wertmaßstab, nie aus einer Betrachtung und Erforschung des Wesens des diesseitigen Lebens gewinnen, sondern muß sie

[1] Vergl. hierzu E. v. Philippovich, Grundriß der Politischen Ökonomie, S. 301 ff.

notwendig aus der Vorstellung des jenseitigen Lebens schöpfen. Da nun aber weiter eine sichere Erkenntnis vom Wesen dieses Jenseits mit Hülfe der menschlichen Geisteskraft allein nicht erreichbar ist, die Vorstellung, die man sich davon machen mag, dementsprechend stets eine höchst persönliche ist, so müßten die Anhänger dieser Richtung notwendig mit einander in den größten Widerspruch geraten, wenn sie nicht eine andere Quelle der Erkenntnis hätten als ihr eigenes Denken, und das ist für sie die Offenbarung. Zwar kann man wohl kaum davon reden, daß in den neutestamentlichen Schriften ein klares Bild von einem irdischen Kulturideale entworfen worden sei. Ja, es fehlt nicht an solchen, welche behaupten, eine der wertvollsten Eigenschaften der christlichen Lebensregeln sei gerade ihre große Anpassungsfähigkeit an alle Arten irdischer Verhältnisse. Immerhin wird dem unparteiischen Kritiker der Einwand derer viel zu denken geben, welche dem entgegen halten, daß das Ideal christlicher Lebensführung, wie es in den Evangelien und insbesondere in der Bergpredigt enthalten sei, zwar kein absolut bestimmtes Kulturideal voraussetze, jedenfalls aber eine große Anzahl von socialen Zuständen, welche das geschichtliche Leben geschaffen und welche sich zu ihrer Zeit auch als zweckmäßig erwiesen, absolut ausschließe, daß es mit seiner Weltverachtung der Entfaltung und Erhöhung des irdischen Lebens prinzipiell feindselig gegenüber stehe, und daß endlich, wenn sich das in der realen Entwicklung der Menschheit nicht mehr fühlbar gemacht habe, dies zum großen Teile daran liege, daß ihre Anhänger nicht, wie z. B. Graf Tolstoi, auch ihrer Weltanschauung gelebt, sondern unter dem Einflusse anderer Geistesströmungen dem praktischen Leben fortgesetzt die ausgedehntesten Konzessionen zu machen bereit gewesen seien. Wie dem jedoch auch sein mag, sicherlich hat man es bei der „christlich-socialen" Richtung miteiner Geistesströmung zu thun, von der Comte gesagt haben würde, daß sie der „theologischen Epoche" angehöre, da sie die socialpolitischen Probleme nicht als solche, sondern aus dem Gesichtspunkte des Gottesglaubens betrachte. In der That finden für die Anhänger dieser Richtung alle socialen Übel ihre Erklärung in dem Abfall von der orthodox-christlichen Weltanschauung, in dem Abnehmen der Religiosität und in dem Abgehen von einer bestimmt formulierten, in religiösem Boden wurzelnden Sittenlehre. Im wesentlichen unbekümmert um den Entwicklungsgang der Geschichte und um den mit ihm verbundenen Umschlag in der Bewertung

der Lebensgüter, empfehlen sie als einzig sicheres Mittel zur Beseitigung der socialen Schäden die Rückkehr zu jener Weltanschauung, eine geistliche Reformation, aus der sich nach ihrer Meinung eine Besserung der äußeren Verhältnisse gleichsam von selbst ergeben wird. Und selbst wenn letzteres nicht der Fall sein sollte, ist der wahre Christ ja geborgen. Einmal, weil er sein Los als ein gottgesandtes auffaßt, dann aber auch, weil er überhaupt die materiellen Güter verachtet und weil er, jemehr ihn das diesseitige Leben von sich stößt, um so mehr sich dem jenseitigen zu nähern glaubt[1].

Die zweite hervorragende socialpolitische Richtung, welche Comte als die „metaphysische" bezeichnet haben würde, ist diejenige, als deren Hauptvertreterin man vielleicht die deutsche Socialdemokratie ansehen darf. Blicken die Anhänger der „christlich-socialen" Geistesströmung zumeist sehnsüchtig in die Vergangenheit des Urchristentums, als nach einem verloren gegangenen Paradiese, das man, wiewohl in Anpassung an die veränderten Bedingungen der Gegenwart, wenigstens in seinen Grundzügen wieder herzustellen habe, so schauen die Anhänger dieser zweiten unverwandt in die Zukunft nach einem Ideale, das in allen seinen Elementen erst geschaffen werden muß, das aber nach ihrer Überzeugung auch geschaffen werden wird. War das Kulturideal jener ersten kein erdachtes, weil ein unerdenkbares, sondern ein geoffenbartes, gleichsam dem Geiste aufgezwungenes, so ist das dieser zweiten in fast allen seinen Beziehungen spekulatives Gedankenwerk, ein aus der Natur des einzelnen Menschen und seinen Strebungen, als aus einer scheinbar fest gegebenen Summe von Bestandteilen, zusammengerechnetes und konstruiertes. Welche Form im einzelnen es auch immer in der Vorstellung der verschiedenen Vertreter dieser Richtung annehmen mag, immer ist es mehr oder weniger aus irgend einem allgemeinen Prinzipe, so z. B. aus dem der allgemeinen Gleichheit oder des allgemeinen Glückes, abgeleitet; namentlich das letztere

[1] Über die katholische Richtung vergl. Leo XIII., Epistolae Encyclicae, vom 1. Nov. 1885 „Über die christliche Staatsordnung" und vom 15. Mai 1891 „Über die Arbeiterfrage"; ferner Cathrein, Der Socialismus (Freiburg i. B. 1892) und „Die sociale Frage", beleuchtet durch „Die Stimmen aus Maria-Laach" (1891 ff.). — Über die protestantische Richtung vergl. Stöcker, Christlich-social, Reden und Aufsätze (1890); die Berichte über die Verhandlungen des Evangelisch-socialen Kongresses (seit 1890) und W. Hermann, Religion und Socialdemokratie (Zeitschr. f. Theol. und Kirche 1891. S. 259 ff.). Endlich die im Litteraturverzeichnis aufgeführten Schriften F. Schmidt-Warnecks.

herrscht vor. Neben diesem *utilitaristischen* macht sich weiter sein *materialistischer* Charakter geltend. Dieser zeigt sich einmal darin, daß es vorwiegend materielle Güter sind, deren Besitz die Verwirklichung dieses Kulturideales garantieren soll; und dann darin, daß eine oft ziemlich *rohe materialistische Metaphysik* den wesentlichen Bestandteil der Weltanschauung dieser Richtung bildet. Denn, wiewohl ihre Anhänger sich gern damit brüsten, mit allen religiösen Vorurteilen gebrochen und sich auf die unerschütterliche Grundlage der Wissenschaft, insbesondere der Naturwissenschaft, gestellt zu haben, sind sie doch zumeist sehr leichtgläubig, fast abergläubisch. Wissenschaftliche Hypothesen, die sie für bare Münze nehmen, sind ihre Dogmen, auf die sie schwören, *Darwin*, *Marx* und *Morgan* die Götter, denen sie opfern; ja, selbst an hierarchischen Bestrebungen fehlt es nicht, wie die papstähnlich infallible Stellung einiger socialdemokratischer Parteiführer beweist. Auch diese Richtung also ist unwissenschaftlich, insbesondere in ihrer Beurteilung des socialen Lebens und der socialpolitischen Probleme. Denn, wieviel einige ihrer Vertreter kritisch geleistet haben mögen, sobald es sich um den Neubau handelt, überwiegt die naive Spekulation, die sociale Metaphysik. Haben sie doch, wiewohl sie das Schlagwort „Fortschritt" auf ihre Fahne geschrieben, sich noch kaum hinreichend klar gemacht, worin denn, objektiv betrachtet, der bisherige Fortschritt des Menschengeschlechtes bestanden, und ob ihre emphatischen Reden gegenüber diesem wissenschaftlichen Begriffe mehr seien als eine hochtönende aber inhaltslose Phrase[1].

Die *dritte Richtung*, der, wie man schon jetzt voraussagen kann, die Zukunft gehört, — *Comte* würde sie die „*positive*" nennen, — ist diejenige, welche zuerst nur von einer Anzahl deutscher Gelehrten vertreten wurde, denen sich aber mehr und mehr auch vorurteilslose Laien angeschlossen haben. Weder in der Offenbarung heiliger Bücher, noch in den luftigen Wolken der Spekulation sucht sie ihr Kulturideal, sondern sie nimmt es aus der Wirklichkeit, *aus der geschichtlichen Entwicklung*. Was sich in dieser letzteren als der Erhöhung und Vertiefung des

---

[1] Grundlegend ist für diese Richtung das von K. *Marx* und F. *Engels* 1848 gemeinsam verfaßte „Kommunistische Manifest" und ihre weiteren Schriften. Vergl. ferner *Kautsky*, Karl Marx' Ökonomische Lehren (1887) und „Das Erfurter Programm" (1892). Über ihre Grundanschauungen vergl. auch den soeben citierten Aufsatz W. *Hermanns* und eine Abhandlung *Rümelins* in der Tübinger Zeitschrift (1894. H. 1) über die materialistische Weltanschauung des Socialismus.

menschlichen Gesamtlebens am dauerndsten förderlich und so als objektiv wertvoll erwies, was sich auch ohne zielbewußten menschlichen Eingriff durch die Entwicklung der Jahrtausende hindurch durchzusetzen vermochte, das greift sie auf und setzt es sich bewußt zum sittlichen Zwecke persönlichen und socialen Handelns. Demnach ist das Kulturideal dieser Richtung kein festgegebenes, stabiles, sondern ein ewig werdendes, ein sich aus sich heraus entfaltendes, eines, das auch schon in seiner begrifflichen Bestimmung nur allmählich erarbeitet, und thatsächlich wohl nie ganz erreicht werden kann, weil es stets weiter über sich hinauswächst.

Ihre Anhänger haben eingesehen, daß die wahren Prinzipien eines socialen „Seinsollens" nur in der Untersuchung des socialen „Seins" gefunden werden können, und daß, ehe letzteres wahrhaft erkannt ist, alle Spekulationen über das erstere Luftschlösser sind. Wenn sie sich aber bewußt sind, daß „sicher noch Jahrhunderte vergehen, ehe die Früchte dieses neuen Baumes der Erkenntnis so zahlreich sein werden, um denen, welche in dem alten Garten der Metaphysik und der Moralsysteme wachsen, auch nur die Wagschale zu halten" [1], so sind sie sich nicht minder bewußt ihrer sittlichen Verpflichtung, an ihrem Teile und zu ihrer Zeit an der Verwirklichung eines socialpolitischen Ideales mitzuarbeiten, als dessen Materialprinzip sie die Schöpfung geistiger Werte, als dessen Formalprinzip sie die Verwirklichung der Gerechtigkeit erkannten. Denn sie sind zu der festen Überzeugung gelangt, daß, wie Schmoller am Ende seiner schönen Abhandlung über die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft sagt, „der Wert unseres eigenen Lebens und unserer Zeit nicht sowohl in dem beruhe, was vor uns erreicht wurde, als in dem Maße von Kraft und sittlichem Willen, den wir daran setzen, auf der Bahn des Fortschrittes weiter zu bringen; daß die großen Kulturvölker, die großen Zeitalter und die großen Männer nicht die sind, welche sich behaglich des Überkommenen freuen, sondern die, welche sich mit größerer Kraft als andere in den Dienst der großen sittlichen Ideen der Menschheit stellen, die, welchen es gelingt, die sittlichen Ideen auszubreiten, sie tiefer als bisher ein-

[1] G. Schmoller, Jahrb. f. Ges.Gebg., Verw. und Volksw. 5. Jahrg. 1881, S. 4.

zuführen in das Getriebe der egoistischen Daseinskämpfe"[1]. Wer aber die Entwicklung dieser streng wissenschaftlichen und dabei doch von den edelsten, sittlichen Grundsätzen geleiteten Richtung in der modernen socialpolitischen Bewegung Deutschlands betrachtet, wie sollte der nicht des Franzosen Comte gedenken, dessen Lebensziel es war, eben diesen Geist in seinem Vaterlande, ja, in der ganzen Welt zur Geltung zu bringen?

Auch im einzelnen fehlt es nicht an Erscheinungen, welche den Bestrebungen des französischen Gelehrten als Parallelismen an die Seite gestellt werden können. Nur einige wenige davon seien erwähnt. Darunter in erster Linie die gegenwärtig auch in Deutschland viel diskutierte Frauenfrage. Auch hier sind zumeist sittliche Erwägungen die leitenden. So empfindet man es einerseits als eine Ungerechtigkeit, daß namentlich die verheiratete Frau der nicht besitzenden Klassen nach Lage der Dinge vielfach gezwungen ist, durch gewerbliche Arbeit außer dem Hause zum Unterhalte der Familie beizutragen, und ist bestrebt, sie von diesem Joche zu befreien; andererseits, daß dem unverheirateten Weibe der wohlhabenden Klassen der Zugang zu einer ihr inneres Leben ausfüllenden beruflichen, insbesondere geistigen Thätigkeit nicht selten versperrt ist, weshalb man darauf ausgeht, ihm die Wege in dieser Richtung zu ebnen. Zweitens sieht man namentlich die Erziehung, wiederum im Sinne Comtes, als reformbedürftig an, insonderheit soweit es sich um die wissenschaftliche Ausbildung handelt. Denn man hat erkannt, daß, wenn man auch den breiten Massen des Volkes eine ausgedehntere Teilnahme an den höheren Kulturgütern ermöglichen wolle, erste Voraussetzung hierfür sei, daß man sie genußfähig mache, d. h. ihnen eine entsprechende Vorbildung zu teil werden lasse. Neben der Verallgemeinerung fordert man in Deutschland, und zwar wohl vielfach beeinflußt vom norwegischen Vorbilde, auch eine qualitative Veränderung des wissenschaftlichen Unterrichtes, welcher, unter teilweiser Preisgabe der aus der Mönchsschule übernommenen rein klassischen Erziehung und unter eingehenderer Berücksichtigung modern-wissenschaftlicher Erkenntnis zeitgemäßer gestaltet und den Aufgaben des neuzeitlichen Kulturlebens besser angepaßt werden soll.

---

[1] G. Schmoller, Jahrb. f. Ges.Gebg., Verw. und Volksw. 5. Jahrg. 1881. S. 53 f.

Ein kurzer Rückblick auch auf die Ausführungen dieses letzten Kapitels lehrt vorzugsweise zweierlei. Erstens dies, daß zwar von einem irgendwie maßgebenden Einflusse der Lehren Comtes auf die Entwicklung der Socialwissenschaften in Deutschland nicht gesprochen werden kann, da man hier erst verhältnismäßig spät näher mit ihm bekannt wurde, daß aber in vielen wichtigen Beziehungen wenigstens ein Parallelismus in der Entfaltung socialwissenschaftlichen Denkens zu konstatieren ist. Zweitens dies, daß fast alle deutschen Gelehrten, die tiefer in seine Schriften eingedrungen, von der Bedeutung seines geistigen Schaffens, sei es in dieser oder jener Richtung, durchdrungen sind und dies bereitwillig anerkennen. Beide Erscheinungen nun finden ihre Erklärung wohl in derselben Thatsache, nämlich in der geistigen Verwandtschaft der socialwissenschaftlichen Lehren der Deutschen mit denen ihres französischen Partners. Gerade, weil Alfred Fouillée Recht hat, wenn er den Deutschen eine vorwiegend geschichtliche Auffassung des socialen Lebens nachrühmt, gerade, weil die deutschen Kulturhistoriker, Sociologen und Nationalökonomen ungefähr zur selben Zeit, wie Comte in Frankreich, den gleichen oder einen ähnlichen bedeutsamen Schritt vorwärts thaten, weil sie daher vollauf damit zu thun hatten, das selbst Errungene nutzbringend zu gestalten, empfand man hier weit weniger, als anderswo, z. B. in England, das Bedürfnis, sich nach einem Neuen und Besseren im Auslande umzusehen. Mag immerhin die politische Spannung, die eigentlich seit der Zeit der Freiheitskriege, wenngleich vorerst nur latent, zwischen der deutschen und französischen Nation bestand und gegen Ende des Jahrhunderts einen immer höheren Grad erreichte, auch auf den geistigen Austausch beider Völker ungünstig eingewirkt haben, und mag weiter die andauernde Vorliebe für die abstrakte Untersuchung der socialwissenschaftlichen Probleme in Frankreich und die stetig wachsende Abneigung gegen eine solche in Deutschland die deutschen Gelehrten zum Teil von einem eingehenderen Studium der Werke Comtes abgehalten haben, indem sie irrigerweise bei ihm das Vorherrschen der gleichen Auffassung vermuteten, welche sie bei anderen französischen Schriftstellern seiner Zeit vorfanden, so glaube ich doch in der zuerst genannten Ursache den Hauptgrund für die auffällige Vernachlässigung Comtes in Deutschland während einer langen

Reihe von Jahren berührt zu haben. Ebenso erklärlich ist es dann aber, daß, wenn und insoweit die deutschen Vertreter der modernen Richtung von Comtes Anschauungen Kenntnis erhielten, sie nur selten zögerten, ihn als einen der Ihrigen zu begrüßen, ohne jedoch dabei ihre selbständige Stellung aufzugeben oder sich gegen seine Schwächen zu verblenden[1].

---

[1] Eine Darstellung „der socialwissenschaftlichen Strömungen der Gegenwart" hat allerneuestens Moritz Brasch geliefert. (Leipziger Philosophen, Leipzig 1894. S. 126 ff.) Der Verfasser bezeichnet seine Abhandlung als eine „orientierende" Studie. Leider fehlt derselben neben manchem anderen das „geistige Band".

Sechster Abschnitt.

Die Soziallehren Auguste Comtes kritisch beleuchtet.

Vier Gesichtspunkte sind es, unter denen man Comtes socialwissenschaftliche Lehren betrachten muß, um über ihren bleibenden Wert und über seine Bedeutung für die Entwicklung der Socialwissenschaften entscheiden zu können. Erstens fragt es sich: Kann es überhaupt eine allgemeine theoretische Soziallehre (Sociologie) geben; und, wenn ja, war die Vorstellung Comtes davon die richtige? — Zweitens: Wandte er bei der Erforschung der Thatsachen und Gesetze des menschlichen Gemeinschaftslebens die richtigen Methoden an; bedeuten vor allem die von ihm in dieser Beziehung gegebenen Fingerzeige einen Fortschritt? — Drittens: Entspricht das von Comte auf dem angeblich neuen Forschungsgebiete der Sociologie thatsächlich Geleistete den von ihm selber an die neue Wissenschaft gestellten hohen Anforderungen und wieviele davon darf als bleibender Zuwachs der wissenschaftlichen Erkenntnis menschlichen Gemeinschaftslebens betrachtet werden? — Endlich viertens: Welche Bedeutung ist den von Comte im Anschluß an die Sociologie aufgestellten Prinzipien einer rationellen Socialpolitik beizumessen? — Die kritische Beantwortung dieser vier Fragen soll zugleich die Grundlage für ein abschließendes Gesamturteil über Auguste Comte als Socialforscher liefern.

Erstes Kapitel.

Die Sociologie als allgemeine theoretische Socialwissenschaft.

Physiologie und Psychologie, als Wissenschaften vom somatischen und psychischen Individualleben, sind nicht fähig, das Wesen der Thatsachen des socialen Lebens, als durchaus eigenartiger Erscheinungen, zu erklären. — Die theoretischen socialen Einzelwissenschaften sind ihrer Natur nach nicht im stande, eine wahrhaft erschöpfende Erkenntnis des menschlichen Gemeinschaftslebens, als eines Ganzen, zu vermitteln. — Universalgeschichtswissenschaft und Sociologie, als Wissenschaften vom socialen Leben in seiner Totalität. Dilthey hierüber. Dilthey gegen Comte. Bernheim über das Verhältnis von Geschichtswissenschaft und Sociologie. Comtes Anschauung vom Wesen der ersteren. Worms über diese Frage. Abschließendes Urteil. — Giebt es sociale Gesetze? Simmel und Rümelin hierüber. Der Charakter der socialen Gesetze ist abhängig von der Natur der socialen Thatsachen. Ihr materieller und ihr formeller Charakter. Sociale Naturgesetze. Knies hierüber. Seine Ansicht kritisch beleuchtet. „Gesetze der Analogie“? Mängel derselben. — Comtes Auffassung der Sociologie als socialer Physik und universaler Socialwissenschaft. Auflösung der Einzelwissenschaften in die Sociologie? Vereinheitlichung der socialen Forschung. Sociale Statik und Dynamik, als Einteilungsprinzipien. Ausblick auf die künftige Entwicklung der Sociologie. Zusammenfassung und Schluß.

Die Beantwortung der Frage, ob es überhaupt eine Sociologie, d. h. eine allgemeine theoretische Soziallehre mit den ihr von Comte gestellten selbständigen Aufgaben geben könne, ist naturgemäß für die gesamte Beurteilung seiner socialwissenschaftlichen Lehren von ausschlaggebender Bedeutung. Zwar würde ihre Verneinung noch nicht die Verwerfung der letzteren in ihrer Totalität nach sich ziehen, wohl aber würde man das große Hauptunternehmen seines Lebens als ein verfehltes, die auf seine Durchführung verwandte jahrelange Arbeit und Mühe als erfolglos vergeudete betrachten müssen. Vorzugsweise drei Einwürfe sind nun gegen jeden und damit insbesondere auch gegen Comtes Versuch, eine allgemeine fundamentale Sociallehre (Sociologie) zu begründen, vorgebracht worden. Erstens hat man gesagt, die Sociologie sei gegenstandslos; denn die sogenannten socialen Erscheinungen seien keine durchaus eigenartigen Thatsachen; vielmehr fänden sie bereits durch zwei andere allgemeine Wissenschaften vom Leben, die Physiologie und die Psychologie, ihre ausreichende Erklärung. Zum zweiten hat man weiter bemerkt, die Sociologie sei in ihrer Art überflüssig; denn, die Eigenartigkeit der socialen Lebenserscheinungen zugegeben, werde dieses Forschungsgebiet bereits, und zwar erschöpfend, von den socialen Einzelwissenschaften abgebaut.

Endlich hat man drittens entgegengehalten, selbst die Notwendigkeit und die Zweckmäßigkeit einer solchen allgemeinen Socialwissenschaft zugestanden, bilde die Sociologie nicht die rechte Art einer solchen; sei doch bereits ihre vermeintliche Hauptaufgabe, die Feststellung socialer Gesetze, unlösbar.

Der erste Einwand, der in der That auch nur von wenigen gemacht wird, bedarf kaum einer besonderen Zurückweisung, am allerwenigsten, soweit es sich um eine rein physiologische Erklärung der socialen Erscheinungen handelt. Dallemagnes kategorischer Ausspruch: „La sociologie doit être physiologique[1]!" ändert hieran nichts. Ist doch der Versuch einer rein physiologischen Erklärung der socialen Thatsachen nur denkbar in Verbindung mit einer Leugnung der Eigenartigkeit der specifisch psychischen Vorgänge. Wem nun thatsächlich die äußeren Lebenserscheinungen, z. B. die physikalischen und chemischen Vorgänge im Gehirn und im Nervensystem, identisch erscheinen mit den inneren, den Vorstellungen und Gemütsbewegungen, der wird allerdings jene Ansicht aufrecht erhalten dürfen; er wird dann um ein Problem ärmer sein, schwerlich aber an Erkenntnis reicher. Doch auch dann noch dürfte einem also Denkenden ein Einwand entgegen zu halten sein, der sich zugleich gegen diejenigen kehrt, welche die socialen Erscheinungen rein psychologisch zu erklären versuchen. Will man nämlich die Vorgänge des menschlichen Gemeinschaftslebens nicht als selbständiges Forschungsgebiet gelten lassen, will man sie einfach in somatische und psychische Vorgänge des Individuallebens auflösen, so liegt in dieser Operation, falls man dabei stehen bleibt, wie bereits Georg Simmel[2] in seinen sociologischen und psychologischen Untersuchungen über sociale Differenzierung treffend bemerkt hat, vom erkenntnistheoretischen Standpunkte aus nur eine große Inkonsequenz. Die Sucht, den Menschen, nicht die Gesellschaft, als Einheit zu supponieren, führe dazu, sagt Simmel, auch diese Einheit wieder aufzulösen, „konsequenter Individualismus zum punktuellen Atome". Wieviele solcher Einheiten zusammengefaßt werden müßten, um den Gegenstand einer selbständigen Wissenschaft zu bilden, sei daher lediglich Frage der Praxis. Die wissenschaftliche Praxis aber hat bereits entschieden. Sie hat nicht nur im Laufe der Entwicklung menschlicher

[1] J. Dallemagne, Principes de sociologie. S. 1.

[2] G. Simmel, Über sociale Differenzierung. S. 10 ff.

Erkenntnis eine Reihe von Wissenschaften entstehen lassen, welche die Thatsachen des menschlichen Gemeinschaftslebens, insbesondere diejenigen des staatlichen Lebens, zu ihrem speciellen Forschungsgegenstande erhoben haben, sondern sie hat unter der Leitung führender Geister, so in erster Linie auch Comtes, zu einer Verwerfung der atomistischen Gesellschaftsauffassung und zu der Erkenntnis geführt, daß die socialen Gemeinschaften etwas ganz anderes darstellen, als etwa nur die Summe ihrer einzelnen Glieder, daß sie vielmehr durchaus eigenartige Gebilde seien. Wenn dem so ist, und die spätere Untersuchung wird diese thatsächliche Gestaltung der Wissenschaft in ihren Grundlagen auch theoretisch zu rechtfertigen suchen, so fehlt es einer selbständigen Socialwissenschaft keineswegs an einem speciellen, ihr allein zugehörigen Forschungsgegenstande, und es ist schwer verständlich, wie bei dieser Lage der Dinge Physiologie und Psychologie, welche sich doch allein mit der Untersuchung somatischen und psychischen Individuallebens befassen, für die Erforschung menschlichen Gemeinschaftslebens andere Dienste leisten sollten, als diejenigen nützlicher, ja, unentbehrlicher Hülfswissenschaften.

Wenn man sich aber, an der Eigenartigkeit der socialen Erscheinungen festzuhalten, genötigt sieht, so wird man sich wohl auch gegen eine vorbehaltlose Eingliederung der Socialwissenschaft in die Reihe der Geisteswissenschaften erklären müssen. Denn, wie hoch man immer die Bedeutung der „gedachten Innenwelt der menschlichen Vorstellungen“ und des menschlichen Gefühlslebens für die Gestaltung des socialen Lebens anschlagen mag, so wird doch kaum jemand leugnen wollen, daß auf letzterem Gebiete dieser geistigen Thatsachenreihe die natürliche der Umwelt prinzipiell als gleichberechtigter Faktor gegenüberstehe, von der zu abstrahieren die Socialwissenschaft um so weniger in der Lage ist, als gerade die Untersuchung der Wechselwirkung beider als eine ihrer wichtigsten Aufgaben erscheint. Wohl zu beachten ist daher der Vorschlag Karl Knies'[1], neben den Natur- und Geisteswissenschaften eine dritte Klasse „der historischen Wissenschaften“ zu unterscheiden, bei denen „in Frage stehe eine von der naturwissenschaftlichen Forschung unterschiedene Außenwelt von sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen, welche durch innenweltliche Verursachungen mitbedingt ist“.

---

[1] K. Knies, Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte. S. 5 f.

Auch der zweite Einwurf, welcher dahin lautete, die Sociologie sei überflüssig, denn das sociale Forschungsgebiet werde bereits von den socialen Einzelwissenschaften erschöpfend abgebaut; da die Entwicklung der Wissenschaften zu einer immer größeren Specialisierung und zu einer immer tiefer gehenden wissenschaftlichen Arbeitsteilung tendiere, so sei nicht abzusehen, wie die Sociologie, welche doch offenbar diesen Weg verlasse, zu neuen Wahrheiten gelangen könne, ist kaum stichhaltig. Ob und inwieweit Dilthey Recht habe, wenn er behauptet, die einzigen Mittel zur Erklärung der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit seien die socialen Einzelwissenschaften, denn deren höchst zusammengesetzte Einheit könne nur vermittelst derjenigen Wissenschaften erkannt werden, welche die Gleichförmigkeit der einfachen Thatsachen erforschen, in die wir diese Wirklichkeit zerlegen könnten[1], dies zu erörtern, bleibe als eine in ihrem Kernpunkte methodologische Frage dem folgenden Kapitel vorbehalten. Nicht darum handelt es sich an dieser Stelle, zu untersuchen, auf welche Weise das Problem, dessen Lösung sich die Sociologie eventuell zur Aufgabe zu stellen hätte, thatsächlich gelöst werden könne, sondern vielmehr darum, vorerst zu konstatieren, daß diese Wissenschaft, — wie übrigens bereits Gumplowicz in seinem Buche „Sociologie und Politik" darzuthun versuchte[2], — überhaupt eine selbständige, von derjenigen der socialen Einzelwissenschaften abweichende Aufgabe vorfinde, eine Aufgabe, welche, insofern sie darin besteht, den Zusammenhang der einzelnen Arten menschlichen Gemeinschaftslebens unter einander klarzulegen, die letzteren offenbar schon deshalb nicht zu lösen vermögen, weil sie nicht, wie die Sociologie, die Gesamtheit der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit, sondern immer nur eine Seite derselben zum Gegenstande haben, und es von vornherein nicht abzusehen ist, wie sie je dazu gelangen sollten, über etwas erschöpfend auszusagen, das seiner Natur nach wenigstens zu einem Teile immer jenseits des Forschungsgebietes einer jeden einzelnen von ihnen gelegen ist. Die allen socialen Einzelwissenschaften gemeinsamen Grundlagen aus einem einheitlichen Gesichtspunkte und gesondert von deren Specialaufgaben zu ergründen, oder, wie Comte sich ausdrückte, „de faire

[1] W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften. S. 118.

[2] L. Gumplowicz, Sociologie und Politik. S. 3 ff.

Wissenschaften", ist, wie diese anderen, nur theoretische Wissenschaft, und zwar erstrebt sie eine theoretische Erkenntnis des socialen Lebens. Als solche will sie also nicht „das in der Wahrnehmung Gegebene darstellen", denn dies würde nach Comtes Ansicht Aufgabe der „konkreten" Socialwissenschaften sein; ebenso wenig aber „Regeln aufstellen", wie er dies später in seiner Politique, — ob mit oder ohne Erfolg, bleibe hier unerörtert, — zu thun versuchte. Wie die übrigen „abstrakten" Wissenschaften, will sie zwar die Grundlage für ein zweckmäßiges Handeln schaffen, indem sie die Natur der Dinge enthüllt, nicht aber dieses Handeln selber normieren. Weiter ist Dilthey zwar zuzugeben, daß es oft schwer halte, eine wissenschaftlich exakte Kausalerkenntnis herzustellen, welche keine subjektiven Bestandteile mehr in sich enthielte; dies schon deshalb, weil jeder Vorstellungsverlauf notwendig von Gefühlen begleitet ist. Und ebenso ist zuzugestehen, daß diese Schwierigkeit wachse, je näher die Beziehung ist, in der das Untersuchungsobjekt zum Beobachter steht, und daß sie demnach beim Studium der socialen Erscheinungen wohl ihren Höhepunkt erreiche. Bereits Spencer hat hierauf hingewiesen. Warum es aber unmöglich sein soll, sich durch eine geistige Schulung vom Einflusse dieser Gemütsbewegungen zeitweise zu befreien, ohne damit aufzuhören, ein „ganzer Mensch" zu sein, ist nicht einzusehen; und noch weniger, warum eine theoretische Kausalerkenntnis einzelner Seiten des socialen Lebens den socialen Einzelwissenschaften allenfalls möglich, eine theoretische Erkenntnis des Ganzen aber der Sociologie aus diesem Grunde versagt sein solle. Nicht minder unzulässig ist es, die Sociologie Comtes ohne weiteres auf eine Stufe mit der Geschichtsphilosophie zu stellen. Allerdings bildet dieselbe einen Teil des Cours de philosophie positive; doch darf man eben nicht vergessen, daß, entsprechend den Prinzipien dieses Werkes, die Philosophie sich inhaltlich von den „abstrakten" Erfahrungswissenschaften nicht unterscheidet. Und mag alle Erfahrungswissenschaft, also auch die allgemeine theoretische Sociallehre der Neuzeit, in eine metaphysische Spitze auslaufen; gerade insoweit die Philosophie sich des socialwissenschaftlichen Erfahrungsinhaltes spekulativ bemächtigt und ihn zum Ausbau einer einheitlichen Weltanschauung verwertet, ist das Resultat ihrer Operation Philosophie, und nicht Sociologie. Jedenfalls kann die Thatsache, daß auch Comte sich stellenweise über eine theoretische Verarbeitung der empirischen Wirklichkeit hinausgewagt, hier, wo es sich um die prinzipielle

schaftlichen Wirklichkeit getrennt erstreben, soll, so imputiert ihr wenigstens Dilthey, die Sociologie auf einmal lösen wollen. Letztere, die er im allgemeinen der Geschichtsphilosophie an die Seite stellt, beabsichtige nämlich, die Beziehungen zu erfassen, welche zwischen der geschichtlichen Thatsache, dem Gesetz und der das Urteil leitenden Regel bestehen. Sei die Philosophie der Geschichte „eine Theorie, welche den Zusammenhang der geschichtlichen Wirklichkeit durch einen entsprechenden Zusammenhang zu einer Einheit verbundener Sätze zu erkennen unternehme", so steigere die Sociologie, wenigstens ihre französische Schule, noch diesen Anspruch der Erkenntnis, indem sie vermöge der Erfassung dieses Zusammenhanges eine wissenschaftliche Leitung der Gesellschaft herbeizuführen hoffe. Dagegen sei, dies ist Diltheys Überzeugung, eine exakte Kausalerkenntnis, welche die Beurteilung ausschlösse, überhaupt auf diesem Gebiete nicht herzustellen. Diese letztere sei von der geschichtlichen Erkenntnis durch keine Art geistiger Chemie abzuscheiden, so lange der Erkennende „ein ganzer Mensch" sei. Die Erkenntnis des Ganzen der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit vollziehe sich demnach successive in einem auf erkenntnis-theoretischer Selbstbesinnung beruhenden Zusammenhange von Wahrheiten, in welchem auf die Theorie des Menschen die Einzeltheorien der gesellschaftlichen Wirklichkeit sich aufbauen, diese aber in einer wahren fortschreitenden Geschichtswissenschaft angewandt würden[1].

Diltheys Ausführungen, welche, obwohl er immer von „der Sociologie" im allgemeinen spricht, ihre eigentliche Spitze gegen diejenige Comtes kehren, — von einer sporadischen Erwähnung Spencers und Schäffles abgesehen, wird die neuere sociologische Forschung nicht berücksichtigt, — bedürfen nun in mehrfacher Hinsicht der Berichtigung. Einmal in sachlicher Beziehung. So entspricht Diltheys Behauptung, die Sociologie bestrebe sich, die von ihm namhaft gemachten drei Aufgaben der socialen Einzelwissenschaften auf einmal zu erfüllen, durchaus nicht der Meinung Comtes. Die Sociologie, bei diesem „abstrakte Wissenschaft" und als solche neben Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie und Biologie Teil der „Hierarchie der

[1] W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften. S. 112, 119.

sammenhange der Begebenheiten entwickelt, sei sie eigentlich zu einer Wissenschaft geworden"[1]. Als solche vertrage sie sich aber sehr wohl mit der Sociologie, denn sie liege in der Mitte zwischen dieser und der kunstmäßigen Schilderung[2]. Während die Sociologie nämlich die allgemeinen Grundelemente und die Veränderungen der verschiedenen Gesellschaften untersuche, um aus deren vergleichender Betrachtung die allgemeingültigen Faktoren der Gesellschaftsbildung, die allgemeinen Typen der verschiedenen Gesellschaftsformen und -Funktionen und deren allgemeine Existenzbedingungen zu erkennen, von denen aus sie wiederum die Modifikationen in der Entwicklung der einzelnen Gesellschaften betrachte, sei die Aufgabe der Geschichtswissenschaft eine ganz andere. Denn nicht sei ihr Ziel, das Individuelle und die schöpferischen Leistungen der einzelnen mehr oder weniger ignorierend, allgemeine Typen und Faktoren, oder gar Gesetze der Entwicklung festzustellen, sondern sie wolle erforschen, „was und wie die Menschen überall in ihren socialen Bethätigungen geworden sind, was sie geleistet haben, jede Gesellschaftsgruppe, jedes Volk, jede hervorragende Persönlichkeit in ihrer ganzen Eigenartigkeit; so im Neben- und Nacheinander ihrer ganzen eigenartigen Mannigfaltigkeit wolle sie die Entwicklungen der Menschen in ihrem einheitlichen Zusammenhange schildernd begreifen, an und für sich, nicht als Illustrationen oder Modifikationen allgemeiner Typen". Wesentlich durch ihre „abstrahierend allgemeine Betrachtungsart" unterscheide sich demnach die Sociologie von der Geschichtswissenschaft[3]. Diese Auffassung Bernheims steht keineswegs prinzipiell im Widerspruche mit den Ansichten Comtes. Wenn neuere Sociologen die Geschichtswissenschaft zu einer bloßen Materialiensammlung haben herabdrücken wollen, so können sie sich in dieser Beziehung auf den Begründer der Sociologie nicht berufen. Auch seiner Ansicht nach wird ja durch das Aufkommen der sociologischen Wissenschaft die Geschichtswissenschaft nicht überflüssig gemacht, sondern sie wird vielmehr unter den Anregungen der ersteren einen neuen

[1] E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode, 2. Aufl. 1894. Leipzig. S. 14, 22.

[2] Ebenda S. 80.

[3] Ebenda S. 77 ff. Die Geschichtsphilosophie definiert Bernheim als „die zusammenfassende Erklärung der socialen Gesamtentwicklung und die Erforschung der erkenntnistheoretischen Grundlagen und der wirkenden Grundfaktoren."

Aufschwung nehmen[1]. Nur muß in ihr einmal die Idee der „filiation" die Herrschaft erlangen, d. h. sie muß, wie Bernheim sich ausdrückt, „genetisch" werden; und sie muß zum zweiten stets das „ensemble" im Auge behalten, d. h. nicht nur alle Seiten menschlichen Gemeinschaftslebens gleichmäßig untersuchen, sondern auch von der Betrachtung des Ganzen zu derjenigen des Speciellen herabsteigen[2].

In ganz ähnlicher Weise, wie von Bernheim, wird das in Frage stehende Problem im Grunde von René Worms gelöst. Unter Hinweis auf die zwei Arten von Forschungen, — nämlich Botanik und Zoologie auf der einen, Anatomie und Physiologie auf der anderen Seite, — welche die biologische Wissenschaft aufweist, gesteht er auch der Wissenschaft vom menschlichen Gemeinschaftsleben zwei Arten der Betrachtungsweise zu. „La première", be-

---

[1] Noch im Plan des travaux scientifiques (1822) ist dies Comte nicht zum klaren Bewußtsein gekommen. So heißt es daselbst (Pol. Pos. IV. App. S. 134, 136): „Il n'existe point jusqu'ici de véritable histoire, conçue dans un esprit scientifique, c'est-à-dire, ayant pour but la recherche des lois qui président au développement social de l'espèce humaine, ce qui est précisement l'objet de la série de travaux, considérés dans ce chapitre. .... La dernière perfection de la science consisterait, sous le rapport théorique, à faire concevoir avec exactitude depuis l'origine la filiation des progrès d'une génération à l'autre, soit pour l'ensemble du corps social, soit pour chaque science, chaque art et chaque partie de l'organisation politique; et sous le rapport pratique, à déterminer rigoureusement, dans tous ses détails essentiels, le système que la marche naturelle de la civilisation doit rendre dominant." Eine schärfere Trennung beider Gebiete vollzieht sich erst, nachdem ihm der Gegensatz zwischen den von ihm so genannten „konkreten" und „abstrakten" Wissenschaften klar geworden.

[2] Disposant l'ensemble des évènements humains en séries coordonnées qui montrent avec évidence leur enchaînement graduel", (Comte, Phil. Pos. IV. S. 327) hat die Geschichtswissenschaft die sociale Entwicklung als eine Einheit zu betrachten. So bemerkt insbesondere Comte, Phil. Pos. IV. S. 324 ff.: „Il en est de même à tout autre titre, et principalement pour ce qu'on nomme si abusivement l'histoire politique proprement dite, comme si une véritable histoire quelconque pouvait n'être pas plus ou moins politique. — Chacun des nombreux éléments sociaux, cessant d'être envisagé d'une manière absolue et indépendante, soit toujours exclusivement conçu comme relatif à tous les autres, avec lesquels une solidarité fondamentale doit sans cesse le combiner intimement." Über den Charakter der Geschichtswissenschaft im allgemeinen heißt es Phil. Pos. S. 206: „L'histoire n'a pas encore cessé d'avoir un caractère essentiellement littéraire ou descriptif, et n'a nullement acquis une véritable nature scientifique, en établissant enfin une vraie filiation rationelle dans la suite des évènements sociaux."

merkt Worms, „pourrait s'intituler sociologie descriptive. Elle comprendrait l'étude monographique des principaux faits sociaux, présents ou passés, de tous genres: elle ferait l'histoire des individus, des familles, des villes, des nations, des races dans leur vie matérielle et morale; elle énumérerait, dans la mesure du possible, leurs pensées, leurs croyances, leurs travaux, les actions qu'ils ont exercées, et les réactions qu'ils ont subies; elle nous initierait ainsi au détail vivant et concret du monde social. La seconde série pourrait être appelée sociologie comparée. S'appuyant sur les données fournies par la sociologie descriptive, elle essaierait de rapprocher ces données et d'en tirer les lois universelles. Elle chercherait à dégager les principes qui ont présidé à l'organisation et au fonctionnement des classes sociales, du gouvernement, de la justice, des divers pouvoirs publics, de l'industrie, des corps enseignants et religieux, des relations internationales dans les divers pays et aux diverses époques; elle retrouverait aussi la marche des grandes idées qui ont guidé l'humanité, et reconstituerait l'évolution du „type humain" à travers les âges..... L'histoire, au sens où elle est généralement prise à présent, c'est-à-dire, l'histoire des nations et de leurs subdivisions, formerait, en s'appuyant sur l'éthnographie, le centre de la sociologie descriptive. Au contraire, l'histoire de la civilisation, la psychologie comparée, la linguistique, l'histoire des religions et les parties proprement scientifiques de la morale, du droit, de l'économie politique et de la politique, deviendraient le noyau de la sociologie comparée"[1]. Mag man sich nun mit dem Inhalte der letzteren Sätze in seinem ganzen Umfange einverstanden erklären, oder nicht, für das hier in Rede stehende Problem, ist dies gleichgültig. Und nicht minder ist es sachlich bedeutungslos, ob man die gesamte Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Forschung unter dem Namen Sociologie descriptive, die theoretische Forschung, im Gegensatze dazu, unter dem Sociologie comparée zusammenfassen will, oder nicht. Das Wesentliche ist hier nur die Beantwortung der Frage, ob die neue sociologische Wissenschaft imstande sei, neben derjenigen der uralten Geschichtsforschung eine neue selbständige Aufgabe aufzuweisen, und auf

[1] R. Worms, La sociologie, in Revue internationale de sociologie I. (Paris 1893). S. 9 ff.

diese Frage bleiben die Ausführungen Worms' die Antwort nicht schuldig.

In Anbetracht der grundlegenden Bedeutung des Problems sei es mir gestattet, dem bisher Gesagten noch einige abschließende Bemerkungen beizufügen; und zwar ist dies um so notwendiger, als meines Erachtens der eigentlich springende Punkt in dem die Sociologie von der Geschichtswissenschaft Trennenden bei Bernheim wie bei Worms wohl gestreift, nicht aber genügend hervorgehoben worden ist. Wenn Bernheim z. B. an der soeben näher bezeichneten Stelle seines Buches über die historische Methode resümierend bemerkte, es unterscheide sich die Sociologie von der Geschichtswissenschaft „durch ihre abstrahierend allgemeine Betrachtungsart", so ist dies sicherlich richtig, erschöpft aber die Frage nicht. Auch ist mit Recht von gegnerischer Seite der Einwand erhoben worden, daß, wenn die Sociologie keine andere Aufgabe aufzuweisen habe, als die, aus den von der Geschichtswissenschaft durch grundlegende Forschung gewonnenen Endresultaten Verallgemeinerungen abzuleiten, sie höchstens dazu diene, die Geschichte zu verwässern und zu schematisieren, daß weiter die Geschichtswissenschaft, soweit ein wirkliches Bedürfnis danach vorhanden sei, dies sehr gut auch selber leisten könne und daß zum mindesten diese verallgemeinernde Thätigkeit auf dem Gebiete der Geschichtsforschung unmöglich die erschöpfende Aufgabe einer selbständigen Wissenschaft bilden könne. Das wahrhaft unterscheidende Merkmal beider Arten wissenschaftlicher Bestrebungen liegt aber thatsächlich durchaus nicht ausschließlich darin, daß die eine die geschichtlichen Phänomene individualisierend, die andere sie verallgemeinernd untersucht, sondern vielmehr darin, daß die eine sie als specifisch geschichtliche, d. h. als Stufen einer der Vergangenheit angehörigen Entwicklung menschlichen Gemeinschaftslebens, die andere aber sie im letzten Grunde, unter Abstraktion von ihrem historischen Charakter, an sich, d. h. als aktuelle, und immer nur als singuläre Erscheinungsformen ein und desselben allgemeinsten Grundphänomens und Grundproblems des menschlichen Gemeinschaftslebens, nämlich des socialen Lebens schlechthin, betrachtet. Denn, wie der Biolog, welches organische Wesen er im einzelnen Falle immer untersuchen mag, in allen Gliedern der unendlichen Stufenreihe der biologischen Organismen immer nur

singuläre Erscheinungsformen des einen fundamentalen Phänomens und Problemes seiner Wissenschaft, nämlich solche des organischen Lebens überhaupt erblickt und in ihnen allen nur den letzten Prinzipien seines Wesens nachspürt, gerade so steht der Sociolog der schier unergründlichen Mannigfaltigkeit der socialen Gebilde, welche ihm Vergangenheit und Gegenwart bietet, nur als singulären Erscheinungsformen socialen Lebens an sich gegenüber. Dem Zusammenwirken welcher besonderen Umstände es jedoch zu verdanken ist, daß bei dieser Lage der Dinge gleichwohl die historische oder, nach ihrem wesentlichsten begrifflichen Merkmale gekennzeichnet, die genetische Betrachtungsweise namentlich als methodologisches Hülfsmittel auch auf dem Gebiete der theoretischen socialen Einzelwissenschaften und insbesondere auf dem der Sociologie in neuerer Zeit zu einer immer unbeschränkteren Herrschaft gelangt ist, dies ist eine Frage für sich, deren Beantwortung, als die einer specifisch methodologischen Frage, dem folgenden Kapitel vorbehalten werden soll.

Aber ist die Sociologie überhaupt imstande, diese ihre Aufgabe zu lösen, ist es namentlich nicht etwa durch die Natur des menschlichen Gemeinschaftslebens ausgeschlossen, daß man je zur Feststellung „socialer Gesetze“ gelange, und, wenn nein, welcher Art müssen dieselben sein? Zuvörderst, was ist überhaupt ein Gesetz? Im allgemeinen dürfte man das Richtige treffen, wenn man mit Georg Simmel ein „Gesetz“ als einen Satz definiert, demgemäß der Eintritt gewisser Thatsachen unbedingt, d. h. jederzeit und überall, den Eintritt gewisser anderen zur Folge hat[1]. Dieser letztere, fügt Simmel hinzu, werde nicht immer in seiner vollen Reinheit äußerlich sichtbar sein, wenn anderweite Ereignisse an derselben Stelle von Raum und Zeit mit ihm zusammentreffen. Nur sei das Entscheidende, daß jene ersten Thatsachen, sich selbst überlassen, zu diesem Resultate führen würden und daß sie, mit irgend welchen anderen zusammenwirkend, diese zu einer Resultante umbiegen, aus welcher ihr Anteil unverkürzt heraus erkannt werden könne. Demnach sind Gesetze nicht etwa Gewalten und befehlende Mächte, wie die bildliche Ausdrucksweise, welche von „ehernen, die Welt beherrschenden Gesetzen“ spricht, glauben machen könnte, sondern es sind, wie schon Rümelin treffend hervorgehoben, Gedanken,

[1] G. Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. S. 34.

Aussagen, Abstraktionen, in denen gleichsam die Seele, das wahre Wesen der Dinge zum Ausdruck komme[1]. Es ist aber zufolge Simmels Definition weiter jedes Gesetz irgend einer Wissenschaft, streng genommen, nichts anderes, als der Ausdruck der für ein specielles Gebiet der Erfahrung erkannten Anwendbarkeit des Satzes vom zureichenden Grunde, woraus für die Feststellung des Begriffes eines „socialen Gesetzes" folgt, daß ein solches ein kausales Verhältnis zwischen socialen Thatsachen, und zwar in ihrer ganzen specifischen Eigentümlichkeit, zum Inhalte haben müsse. Diese Bemerkung ist keineswegs in dem Maße selbstverständlich, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. Rümelins Definition eines socialen Gesetzes als der „konstanten und unausbleiblichen Grundform für die Massenwirkungen psychischer Kräfte"[2] wäre nämlich unter diesem Gesichtspunkte als unzutreffend zu bezeichnen. Sind doch in der That die socialen Erscheinungen durchaus nicht ausschließlich geistiger Natur, sondern es kombinieren sich in ihnen, wie schon früher auseinander gesetzt wurde, die natürlich-technischen auf der einen Seite und die aus dem psychisch-sittlichen Leben der Völker stammenden Ursachen auf der anderen zu einem eigenartigen Ganzen, das man, einen Begriff der modernen Psychologie erweiternd, ein „psychophysisches" nennen könnte. So bedeutet zwar ein Volk offenbar nicht nur die Summe der Körper der einzelnen Volksgenossen, aber auch nicht die Einheit ihrer psychischen Kräfte, sondern vielmehr ihre geistig-körperliche Gesamtheit mit allen jenen natürlichen Hülfsmitteln, die dieser letzteren ihr Territorium, dessen Bodenbeschaffenheit, Klima, geographische Lage u. s. w. an die Hand geben. Allerdings sind namentlich bei wachsender Kultur die geistigen Potenzen die ausschlaggebenden, auch sind sie es, die auf eine dauernde und oft tiefgreifende Umgestaltung der physikalischen und organischen Umwelt hinwirken. Auf der anderen Seite aber setzen die Eigenschaften der letzteren nicht nur allen menschlichen Bestrebungen gewisse erfahrungsgemäß unüberschreitbare Schranken entgegen, sondern sie haben auch, wie es scheint, einen nicht zu unterschätzenden Einfluß auf den Charakter des in einem Volke sich entfaltenden Geisteslebens. Aus alledem folgt aber für die materielle Natur der socialen Gesetze, daß ein vor-

[1] G. Rümelin, Über Gesetze der Geschichte (Reden und Aufsätze, N. F.). S. 119.

[2] Ebenda.

urteilsloser Socialforscher bei ihrer Feststellung sich weder, wie dies der ökonomische Materialismus zu thun geneigt ist, auf die Untersuchung der natürlich-technischen Ursachen, noch, wie Rümelin dies anzuempfehlen scheint, auf die der specifisch geistigen Ursachen beschränken darf, sondern daß ihm die gewiß problematische, aber nicht zu umgehende Aufgabe erwächst, die socialen Erscheinungen in ihrer Doppelnatur, ja, vielleicht gerade aus der Wechselwirkung der beiden oben näher bezeichneten heterogenen Kausalreihen zu erklären, ein Verfahren, in welchem der Socialwissenschaft bis zu einem gewissen Grade die darwinistische Naturwissenschaft vorausgegangen, während es den Einzelwissenschaften vom Geiste und von der Natur überlassen bleiben muß, das Wesen jeder der beiden Kausalreihen für sich einer gesonderten Betrachtung zu unterwerfen[1].

Weit bestrittener noch als die Frage nach dem Inhalte der socialen Gesetze ist aber diejenige nach ihrer formalen Natur. Und zwar spielt besonders auch hier der oft erörterte Gegensatz zwischen sogenannten „Naturgesetzen" und sogenannten „empirischen Gesetzen" eine Rolle, indem man im allgemeinen unter den ersteren mit Mill „die auf ihre einfachsten Ausdrücke zurückgeführten Gleichförmigkeiten", unter den letzteren dagegen solche beobachtete Gleichförmigkeiten versteht, von denen man vermutet, daß sie in einfache Gesetze zerlegt werden können, ohne daß dies bisher gelungen wäre, Gleichförmigkeiten, in betreff deren wir uns nicht begnügen können, sie wahr zu finden, sondern bei denen wir fragen müssen, warum sie wahr seien, indem wir wissen, daß ihre Wahrheit nicht absolut, sondern von irgend allgemeineren Be-

---

[1] K. Knies hat zu diesem Problem bemerkt, ein „nationalökonomisches Gesetz" könne inhaltlich nicht das Resultat von naturgesetzlichen Wirkungen der realen Welt allein sein. Vielmehr handele es sich um Erscheinungen nach Art der Funktionen. Wie Geschwindigkeit eine Funktion von Bewegung und Zeit, so seien die ökonomischen Thatsachen und durch sie auch die nationalökonomischen Gesetze aus einer Kombination von zwei unterschiedlichen Faktoren hervorgegangen deren einer, der reale, dem Erscheinungsgebiet der materiellen Welt angehöre, während der andere, der personale Faktor, dem Geistesleben des Innern des Menschen entstamme. Habe man im allgemeinen das Gesetz einer Erscheinung, wenn man ein Kausalitätsverhältnis nachgewiesen, so sei die Gesetzmäßigkeit einer ökonomischen Erscheinung dann als festgestellt zu betrachten, wenn ihre Faktoren, das reale und das personale Element, in ihrem Wesen als wirkende Ursachen festgestellt seien. (Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte. S. 356, 477.)

dingungen abhängig ist und daß wir uns auch nur in soweit auf sie verlassen können, als wir der Erfüllung dieser Bedingungen sicher sind[1]. Es bleibe nun dahingestellt, ob es wohlgethan ist, den Gesetzesbegriff auf Gleichförmigkeiten auszudehnen, von denen man zugeben muß, daß sie derjenigen Strenge ermangeln, welche man sonst als charakteristisches Merkmal gesetzlicher Beziehungen hinzustellen pflegt[2]. Viel bedeutsamer ist dies, daß man allen Gleichförmigkeiten des socialen Lebens die naturgesetzliche Qualität von vornherein hat absprechen wollen, daß man überhaupt die Möglichkeit socialer „Naturgesetze“ bestritten hat. So hat man einmal darauf hingewiesen, ein echtes physikalisches Gesetz gebe nicht nur Aufschluß über einen bestimmten Zusammenhang im allgemeinen, über eine kausale Beziehung zwischen zwei Arten von Vorgängen, sondern zugleich über ein festes Maßverhältnis, in dem sich ihre kausale Beziehung verwirkliche; im Seelenleben aber, und nicht minder im socialen Leben, lasse sich nichts messen, zählen und berechnen. Nun ist das letztere, wenigstens in diesem Umfange, bestreitbar; denn die experimentelle Psychologie sowohl, wie die Statistik messen, zählen und berechnen; und die unstreitigen Erfolge, welche beide nach verhältnismäßig kurzer Zeit mit ihren quantitativen Methoden errungen haben, lassen hoffen, daß sie auf diesem Wege noch mancherlei Aufschlüsse über die Regelmäßigkeiten des geistigen Lebens zu geben imstande sein werden. Immerhin wird man zu-

[1] J. St. Mill, Logik II. S. 42, 468.

[2] Ich kann nicht umhin, zu bemerken, daß ich diese Verallgemeinerung des Gesetzesbegriffes nicht für eine glückliche halte; und zwar schon deshalb nicht, weil die Präcision der wissenschaftlichen Sprache darunter leiden muß, wenn man Begriffe, die sich immerhin wesentlich unterscheiden, mit demselben Worte bezeichnet. Allerdings verwendet sich auch W. Wundt (Logik II. S. 577 ff.) für den Begriff des „empirischen Gesetzes“, worunter er „Beziehungen zwischen Erscheinungen versteht, die an sich nicht in unmittelbarer kausaler Verbindung stehen.“ (S. 579.) „Wenn man“, so bemerkt Wundt, „den Ausdruck Gesetz z. B. für die statistischen Regelmäßigkeiten verworfen habe, so sei zu bedenken, daß schon auf naturwissenschaftlichem Gebiete die Nötigung entstanden sei, neben den kausalen und eigentlichen Naturgesetzen empirische Gesetze zu unterscheiden, bei denen lediglich eine funktionelle Beziehung zwischen zwei Thatsachen vorliege, ohne daß jedoch diese Beziehung als eine kausale anzusprechen wäre, so z. B., wenn man die Wärmeleitung in einem Stabe durch eine funktionelle Beziehung zwischen Temperatur und Länge desselben darstelle.“ (S. 577.) Wäre es aber nicht vielleicht zweckmäßiger, wenn dann auch die Naturwissenschaften für derartige Beziehungen den Ausdruck „Gesetze“ vermeiden wollten, wenngleich sie dieselben als „gesetzmäßige“ bezeichnen mögen?

geben müssen, daß, wenn man Gesetze nur da anerkennen will, wo man exakt meßbare Ursachen erkannt hat, man wohl kaum je zur Feststellung socialer Gesetze gelangen wird. Andererseits ist klar, wie schon Schmoller bemerkt, daß, wer den Ausdruck vermeidet, damit noch nicht leugnet, daß wir ein großes Gebiet von Gesetzmäßigkeiten von erkannten Ursachen vor uns haben, daß eine Summe von allgemeinen Wahrheiten und Urteilen, von Theorien auf socialem Gebiete möglich sei. Und wenn die Naturwissenschaft von einem Gesetze „der natürlichen Zuchtwahl" spricht, dem doch ebenfalls ein solches festes Maßverhältnis fehlt, ohne daß man es um seines formellen Charakters willen beanstandet hätte, so ist nicht einzusehen, warum man an die socialen Gesetze größere Anforderungen stellen sollte[1].

Schwerwiegender ist der Einwand, den mit dem Hinweis auf die Doppelnatur der socialen Erscheinungen unter anderen K. Knies gegen die Möglichkeit der Feststellung socialer Gesetze in jenem strengeren Sinne erhoben hat. Während nämlich ein Naturgesetz seiner Idee nach ein überall bestimmtes und konstantes Wirken haben müsse, sei das geistige Element der Thatsachen des menschlichen Gemeinschafslebens kein gleichbleibendes, sondern einer Entwicklung unterworfen, wie diese eben nur für das Geistesleben des Menschen, im Gegensatze zu dem Dasein der bloßen Sachkörper und der anderen organischen Geschöpfe, charakteristisch sei. Eine Wissenschaft geschichtlicher Erscheinungen sei daher zwar recht wohl imstande, Gleichförmigkeiten festzustellen; dagegen vermöge sie nicht die thatsächliche Wiederkehr ganz gleicher Erscheinungen nachzuweisen, weil der geistig personale Faktor nicht die Konstanz der ursächlichen Kräfte bewähre. So sei es z. B. nicht möglich, bei Vergleichung volkswirtschaftlicher Vorgänge verschiedener Völker und Zeiten Gesetze eines absolut gleichen Kausalnexus, sondern nur, Gesetze der Analogie aufzufinden, wobei man unter „analogen" Erscheinungen solche zu verstehen habe, die bis auf einen gewissen Punkt Gleichheit und Übereinstimmung erkennen lassen, über denselben hinaus dagegen Abweichungen zeigen. Es gebe demnach im socialen Leben nur

[1] Sehr vortrefflich über diese Frage auch H. Spencer, Einleitung in das Studium der Sociologie, I. S. 55 f., wo er der Sociologie die Geologie, Biologie und Psychologie an die Seite stellt, die ebenfalls meist nur imstande seien, das Verhältnis zwischen den einzelnen Erscheinungen qualitativ, nur selten, es exakt, d. h. auch quantitativ zu bestimmen.

Gesetze der Entwicklung; und diese seien Gesetze der Analogie, keine Naturgesetze[1].

So bestechend diese Ausführungen Knies' erscheinen mögen, so unterliegen sie doch hinsichtlich ihrer Begründung mannigfachen Einwendungen. Geschichtliches Leben, sagt dieser Gelehrte erstlich, sei „das Ergebnis von Freiheit und Notwendigkeit", insofern es von geistigen und natürlichen Faktoren abhängig sei. Auch bei ihm begegnet man demnach der bereits an einer früheren Stelle dieser Arbeit bekämpften Anschauung, daß die Thatsache der menschlichen Freiheit identisch sei mit der der Kausalitätslosigkeit geistigen Geschehens. Indem ich mir erlaube, was diese Frage anbetrifft, auf die Ausführungen des dritten Abschnittes zurückzuverweisen, möchte ich an dieser Stelle nur bemerken, daß erst ganz neuerdings wieder auch Gustav Schmoller sich gegen die von Knies vertretene Ansicht gewendet und erklärt hat, daß, wie sehr man berechtigtermaßen die mechanische von der psychischen Kausalität zu trennen habe, ohne die Annahme einer strengen Kausalität auf dem Gebiete des natürlichen wie auch des geistigen Geschehens eine Wissenschaft von der Gesellschaft und der Volkswirtschaft ebenso undenkbar sei, wie es keine Erziehung und keinen Fortschritt außerhalb der Annahme gebe, daß durch bestimmte psychische Faktoren bestimmte Wirkungen erzielt werden[2]. Mit der Preisgabe dieser, wie ich meine, irrigen Grundanschauung Knies' vom wahren Charakter geistigen Geschehens fällt aber eigentlich seine ganze an sie geknüpfte Deduktion zusammen.

Zudem bedeutet seine Ansicht, daß „Gesetze der Analogie" die letzten Resultate socialwissenschaftlicher Forschung seien, im Grunde eine Art von Bankerotterklärung dieser Wissenschaft, denn sie bedeutet einen Verzicht darauf, das schwierigste Problem socialen Lebens, das der socialen Entwicklung ursächlich zu erklären. Faßt man nämlich einige der wohlbekannten „Entwicklungsgesetze" des socialen Wirtschaftslebens ins Auge, wonach daselbe z. B. die Stufen der Naturalwirtschaft, Geldwirtschaft und Kreditwirtschaft, oder die der Hauswirtschaft, Stadtwirtschaft, Volkswirtschaft, Welt-

---

[1] K. Knies, Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte. S. 358, 361, 478 ff.

[2] G. Schmoller, Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und -Methode, Handwörterbuch d. St. Wiss. VI, S. 452 f. (Sep. Abdr.)

wirtschaft durchläuft, oder endlich dasjenige, welches Bücher für die Entwicklung der gewerblichen Betriebssysteme aufgestellt, — Hausfleiß, Lohnwerk, Handwerk, Verlagssystem, Fabrik, — so ist sofort klar, daß diese Entwicklungsreihen, so bedeutsam sie für die Erkenntnis socialwirtschaftlichen Lebens im allgemeinen sein mögen, über den ursächlichen Zusammenhang der einzelnen Phasen gar nichts aussagen. Und dieses Übel würde keineswegs dadurch beseitigt werden, daß man die Stufen vermehrt, ja die Phasen bis in die kleinsten Details verfolgt. Was würde man aber von einem Physiologen sagen, der behaupten wollte, er habe die Entwicklungsgesetze des organischen Lebens entdeckt, und, um dies zu beweisen, nun begänne, uns für die einzelnen Gattungen und Arten des Tier- und Pflanzenreiches die Entwicklungsserien aufzuzählen, die sie nach Ansicht der Descendenztheoretiker durchlaufen mußten, um ihren gegenwärtigen Zustand zu erreichen? Offenbar würde man ihm, und zwar ganz mit Recht, entgegenhalten, daß damit nicht das geringste erklärt sei, daß vielmehr nun erst das eigentliche Problem ersichtlich sei, welches die Wissenschaft zu lösen habe. Ganz diesen selben Einwurf wird sich aber Knies gefallen lassen müssen. Seine Entwicklungsreihen enthüllen dem Blicke des Forschers ein charakteristisches Merkmal menschlichen Gemeinschaftslebens, klären das letztere aber nicht nur nicht auf, sondern lassen es problematischer denn je erscheinen. Vielleicht mag die Feststellung einer einzelnen Entwicklungsreihe eventuell insofern auch ursächlich erklärend wirken, als sich nachweisen läßt, daß ihre Stufenfolge kausal für eine gleichsam reflektorisch neben ihr herlaufende andere Entwicklungsreihe ist. Dann mag es vielleicht den Inhalt eines Gesetzes bilden, daß die Reihe B in ihren charakteristischen Eigenschaften untrennbar an die Reihe A gebunden ist; weder aber wird dadurch die Reihe A, noch die Reihe B an sich zum Gesetze. Übrigens ist es wohl auch bereits Knies nicht entgangen, wie willkürlich es im Grunde sei, vom Zoologen, wiewohl ihm die Betrachtung der organischen Entwicklung fürs erste ebenfalls nur analoge Erscheinungsfolgen, und nicht solche eines absolut gleichen Kausalnexus im Lebensverlaufe der Individuen und der Arten liefert, dennoch eine kausale Erklärung der organischen Thatsachen zu fordern, dem Socialforscher dagegen eine solche zu erlassen, und er hat als Ursache dieses privilegium odiosum der Socialwissenschaft die Eigenartigkeit der menschlichen Entwicklung bezeichnet, insofern dieselbe

eben nur für das Geistesleben des Menschen im Gegensatze zu dem Dasein der bloßen Sachkörper und der übrigen organischen Geschöpfe charakteristisch sei. Ich selbst bin weit entfernt, diese Eigenartigkeit in Abrede zu stellen, kann sie aber nicht als maßgebend betrachten. Denn, so wenig es möglich ist, eine Scheidewand zwischen Menschen- und Tierseele zu errichten, indem sich psychologisch die erstere nur als eine besonders hochentwickelte Form der letzteren darstellt, und so wenig eine Erklärung und Theorie der socialen Entwicklung denkbar erscheint, ohne daß man dieselbe an die der organischen Entwicklung anschließt und die letztere gleichsam zum Fundamente aller weiteren Erklärungsversuche nimmt, so wenig ist man imstande, einen Zeitpunkt anzugeben, wo die Verschiedenartigkeit zwischen der socialen und der organischen Entwicklung, in welcher letzteren doch ebenfalls bereits geistige Faktoren, wenn auch solche von einer relativ einfachen Art, wirksam sind, eine derartige geworden sei, daß man an eine wissenschaftliche Untersuchung beider nicht mehr die gleichen Anforderungen sollte stellen können. Es bleibe dahingestellt, ob und inwieweit es bisher im allgemeinen gelungen, sociale Gesetze in diesem strengeren Sinne festzustellen. Sollte dies aber thatsächlich in den Augen einzelner Gelehrten noch nicht geglückt sein, so würde dies noch durchaus keine Instanz gegen die Annahme bilden, daß dies in Zukunft möglich sein werde. Denn es ist zweifellos eine ungerechtfertigte Anforderung an eine so komplizierte Wissenschaft, wie die Socialwissenschaft es ist, deren Dasein zudem erst nach Jahrzehnten zählt, sie solle ihre Existenzberechtigung alsobald durch Feststellung einer Anzahl von Gesetzen darthun; dies um so mehr, wenn man sich vor Augen hält, daß andere Wissenschaften, um das Gleiche zu leisten, Jahrhunderte der Entwicklung gebraucht haben, wiewohl sie es mit einem im allgemeinen weit gefügigeren und einfacheren Stoffe zu thun hatten.

Nach alledem war Comtes Plan, eine das gesamte Gebiet menschlichen Gemeinschaftslebens umfassende theoretische Socialwissenschaft zu begründen, mit der besonderen Aufgabe, die Gesetze des socialen Lebens zu erforschen, doch weit mehr als ein bloßes Phantasiegebilde. Die Betrachtung der thatsächlichen Entwicklung der Socialwissenschaften in Frankreich, England, Nordamerika und Deutschland hat gezeigt, wie diese Idee, weit entfernt, aus der Litteratur zu verschwinden, eine immer klarere und vielseitigere Ausgestaltung erfahren hat. Und die in den vorhergehenden Ausführungen

enthaltene kritische Untersuchung des Problems hat nicht dazu beigetragen, die von einigen Seiten geltend gemachte Ansicht, eine solche Wissenschaft sei unnötig, oder ihre Hauptaufgabe sei unlösbar, zu stützen. Demnach wird man Comtes Versuch, die ersten Schritte zur Begründung einer solchen Wissenschaft zu thun, wie unvollkommen derselbe auch im einzelnen ausgefallen sein mag, immerhin als eine hochbedeutsame wissenschaftliche Leistung bezeichnen dürfen. Doch bedarf es zur vollen kritischen Würdigung dieses Grundgedankens seiner Sociallehren noch einer kurzen Erörterung darüber, ob die Vorstellung, die sich Comte im allgemeinen vom Charakter dieser neuen Socialwissenschaft machte, als die richtige auch in der Gegenwart noch aufrecht erhalten werden könne, unangesehen die später zu beantwortende Frage, ob und inwieweit seine Ausführungen im einzelnen derselben entsprochen haben.

Zwei Eigenschaften sind nach Comtes Ansicht für die Sociologie charakteristisch. Sie soll einmal „sociale Physik“, „komplementärer Zweig der Naturlehre“, zweitens universelle Socialwissenschaft sein. Gerade auf die erstere Eigenschaft haben einige Gelehrte, so insbesondere Gumplowicz, großen Wert gelegt, andere, wie z. B. Dilthey, sich daran gestoßen. Da jedoch der Schwerpunkt dieser Frage offenbar auf dem Gebiete der socialwissenschaftlichen Methodologie gelegen ist, so soll ihre genauere Erörterung dem folgenden Kapitel vorbehalten bleiben. Nur so viel sei auch an dieser Stelle schon bemerkt, daß, wenn Comte von der Sociologie als von einer „socialen Physik“ sprach, ihm der Gedanke, den man vielleicht hinter diesen Worten vermuten könnte, nämlich es solle eine Erklärung der Probleme menschlichen Gemeinschaftslebens ohne Berücksichtigung specifisch geistigen Lebens stattfinden, durchaus fern lag. Vielmehr meinte er damit nur, es möge sich die Sociologie nach Analogie der Naturwissenschaften, namentlich unter analoger Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden, gestalten, indem er das Wort „Physik“ oder „Naturlehre“ etwa in demselben Sinne anwandte, wie W. Roscher, wenn er seine „Politik“ zugleich eine „Naturlehre der Monarchie, Aristokratie und Demokratie“ nennt, und die Sociologie demnach als eine „Naturlehre“ des menschlichen Gemeinschaftslebens in dem Sinne bezeichnete, daß sie die socialen Thatsachen als natürliche, d. h. in sich selbst begründete, nicht aber als Produkte

des Wirkens übernatürlicher göttlicher oder metaphysischer Kräfte zu untersuchen habe.

Die Sociologie soll nach Comte aber weiter sociale Universalwissenschaft sein, und zwar nicht nur insofern, als sie die Gesamtheit des socialen Lebens in allen seinen Arten und Eigenschaften zum Gegenstande hat, sondern auch insofern, als sie die bereits bestehenden socialen Einzelwissenschaften in sich aufnehmen soll, während diese ihre Souveränität gleichsam an sie verlieren, oder vielmehr aus ihr heraus, als ihre Unterabteilungen, neu geboren werden sollen. Mag man nun immerhin die Gesamtheit aller socialwissenschaftlichen Bestrebungen unter dem Namen „Sociologie" äußerlich zusammenfassen, wie man Physiologie, Anatomie, Histologie u. s. w. unter dem Namen Biologie zusammenfassen kann, so wird man hierin allein kaum eine bedeutungsvolle Neuerung erblicken dürfen. Andrerseits ist es ganz undenkbar, daß jemals die socialen Einzelwissenschaften ihre relative Selbständigkeit zu Gunsten einer alle socialen Disciplinen umfassenden Universalwissenschaft aufgeben werden, da im Gegenteil, wie Schmoller erst neuerdings wieder hervorgehoben, Teilung der Socialwissenschaft in Specialgebiete nach Stoff und Methode, genaue Untersuchung einzelner Probleme, Isolierung einzelner Gegenstände die wichtigsten Mittel des Fortschrittes wissenschaftlicher Erkenntnis sind. Trotzdem war der Gedanke, von dem Comte bei seinen Bestrebungen geleitet wurde, ein richtiger, und weitsichtige Denker, wie Schmoller, haben dies auch nicht verkannt. Es ist der, daß neben eine stetig wachsende Specialisierung eine mit klarem Bewußtsein und gleicher Energie vollzogene Vereinheitlichung der socialen Forschung zu treten habe, daß gerade die specielle Untersuchung der Einzelgebiete nur auf der Basis „einer universalen, historisch-philosophischen und sociologischen Geistesbildung einen gedeihlichen Fortgang nehmen könne, die fähig sei, das Einzelne als integrierenden Bestandteil des Ganzen zu begreifen" [1]. Worauf es Comte demnach im letzten Grunde ankam, das war, eine Disciplin zu schaffen, welche die allen einzelnen

[1] Da erst neuerdings G. Schmoller im Handwörterbuche der Staatswissenschaften Bd. VI. S. 550 f. diese Frage genauer behandelt hat und ich seinen diesbezüglichen Ausführungen nicht nur in allen Punkten beistimme, sondern mich auch nicht in der Lage sehe, zur Verteidigung dieser Position im Rahmen dieser Arbeit mehr, oder gar besseres zu sagen, als er selbst, so sei es mir gestattet, auf seine Darstellung zu verweisen.

Erscheinungsformen menschlichen Gemeinschaftslebens gemeinsamen Grundlagen einer Specialuntersuchung unterwirft und allerdings ihre letzte und höchste Aufgabe darin erblickt, unter Benutzung aller Einzelforschungen eine allgemeine und allumfassende Theorie des socialen Lebens zu entwerfen. Dies alles aber kann und soll geschehen ohne Störung der socialen Einzelwissenschaften. Denn, während die Sociologie einerseits zu deren Mittelpunkt wird, in welchem sich gleichsam alle Fäden vereinigen, und so die socialen Specialforschungen vor Einseitigkeit und Zersplitterung bewahrt, empfängt sie andrerseits von ihnen nicht nur mannigfache Anregung, sondern zum Teil auch das Material, welches sie weiter zu verarbeiten hat. Was sie aber gerade nicht sein soll, das ist dies, wofür viele Schriftsteller sie zu halten pflegen, nämlich ein Potpourri, in welchem alle unklaren Gedanken, die anderswo keine Unterkunft finden, einen bequemen Zufluchtsort haben[1].

Wenn sonach Comte in seinem Reformatoreneifer wohl zu weit darin ging, daß er von den bestehenden socialen Einzelwissenschaften verlangte, sie sollten ihre relative Selbständigkeit zu Gunsten einer erst neu zu schaffenden Sociologie aufgeben, statt sich, wenigstens bei der gegenwärtigen Lage der Dinge, auf die Forderung einer centralen Untersuchung der allen gemeinsamen Grundlagen zu beschränken, so fragt es sich schließlich noch, ob auf diesem engeren Gebiete die von ihm empfohlene Einteilung der Sociologie in eine sociale Statik und eine sociale Dynamik beizubehalten ist. Er selber hat dies äußerlich auch

---

[1] Den Vorwurf der Unklarheit, den man der Sociologie vielfach gemacht hat, haben die „Sociologen" ihr zum Teil selber zugezogen. Ich lasse zum Beweise für die Richtigkeit dieser Behauptung eine kurze Reihe von Definitionen dieser Wissenschaft folgen: H. Carey, Einheit des Gesetzes, S. 111: „Die Socialwissenschaft ist die Wissenschaft von den Gesetzen, die den Menschen in seinen Bemühungen beherrschen, sich den höchsten Grad von Individualität und die größte Kraft der Association mit seinen Mitmenschen zu verschaffen." — Combes de Lestrade, Eléments de sociologie, S. 3: „La science qui s'occupe des organes sociaux non pas dans leurs fonctions, mais dans leur nature". J. Dallemagne, Principes de sociologie, S. 37: „La sociologie c'est la biologie des individualités sociaux." — Tche-k, Essai de sociologie, S. 106: „Sociologie est la science pour construire la société humanitairement heureuse." — Schmidt-Warneck, Die Sociologie im Umrisse, S. 28: „Sociologie ist die Lehre vom persönlichen Urgrunde menschlichen Gemeinwesens" u. s. w.

in seinen letzten Schriften noch gethan; ob auch durchgehends sachlich, wird im dritten Kapitel näher untersucht werden. Jedenfalls äußerte er sich schon im Cours de philosophie positive (IV. S. 323) skeptisch dahin, daß Statik und Dynamik im Grunde nicht zu trennen seien, „parceque les lois de l'existence se manifestent surtout pendant le mouvement". Bei genauerer Überlegung muß es jedoch ungerechtfertigt erscheinen, schon jetzt über diese Frage der Einteilung, die ja eine wesentlich praktische ist, aburteilen zu wollen; denn in Anbetracht des unentwickelten Stadiums, in welchem sich heute noch immer die von Comte begründete Wissenschaft befindet, käme man in die Lage, eine Einteilung da vornehmen zu wollen, wo es fast noch an einem Teilungsobjekte fehlt. Welche Bedeutung die Einnahme des statischen und dynamischen Gesichtspunktes gegenüber den socialen Erscheinungen im allgemeinen für eine richtige Erkenntnis derselben hat, wird später zu erörtern sein. Ob es aber wohlgethan ist, diese Gesichtspunkte zu Teilungsprinzipien zu erheben, darüber mag man getrost die Zukunft entscheiden lassen.

Überhaupt dürfte sich fürs erste der weitere Fortschritt sociologischen Wissens wohl kaum auf dem Wege universaler Darstellungen, wie Comte, Spencer, Schäffle und Ward sie mit größerem oder geringerem Erfolge zu geben versuchten, sondern vielmehr auf dem grundlegender Einzelforschungen, wie derjenigen Simmels, Büchers, Tönnies', Dürckheims und anderer vollziehen, und gar ein „Grundriß der Sociologie", wie derjenige Gumplowicz', dürfte erst recht als eine Frühgeburt zu betrachten sein. Voraussichtlich werden mit der Zeit die einleitenden Kapitel der die Einzelgebiete des socialen Lebens behandelnden Schriften und die in die Darstellung vorläufig eingeschalteten Exkurse über sociologische Materien mit der weiteren Vertiefung sociologischen Wissens allmählich eine solche Ausdehnung erreichen, daß sich von selbst die Notwendigkeit herausstellen wird, die Darstellung dieser fundamentalen Lehren einer besonderen „sociologischen" Disciplin zu überweisen und sie auch in den akademischen Vorlesungen von den Specialgebieten getrennt vorzutragen. Dies Verfahren, als ein durchaus zweckmäßiges, wird alsdann um so weniger ernstlichem Widerspruche begegnen, als sich diese Abspaltung eines neuen Wissenschaftsgebietes gleichsam spontan und mit innerer Notwendigkeit als eine Folge der ferneren socialwissenschaftlichen Entwicklung heraus-

bilden und vollziehen wird. Dagegen dürfte allerdings die Lösung der Aufgabe, die Comte einstmals der Sociologie als letzte und schwierigste gestellt, nämlich dieser, alle die im einzelnen gewonnenen Resultate socialwissenschaftlicher Forschung zu einer allumfassenden Theorie menschlichen Gemeinschaftslebens zu verknüpfen, um so den Strom der Erkenntnis, der von der einheitlichen Betrachtung des Ganzen ausgegangen, durch Specialuntersuchungen geläutert, auf das Ganze zurückströmen zu lassen, erst einer in weiter Ferne liegenden Zukunft vorbehalten bleiben, ein Endziel, dessen schließliche Erreichung nicht zum geringsten Teile von den Fortschritten der socialen Einzelwissenschaften abhängen wird.

Als Endresultat der bisherigen Untersuchung ergiebt sich folgendes: Die Sociologie als selbständige Disciplin ist die allgemeine theoretische Wissenschaft von den Grundformen und von dem Wesen menschlichen Gemeinschaftslebens. Als solche beginnt sie ihre Untersuchung mit der Erforschung der allen Arten socialen Lebens gemeinsamen und demnach für sie grundlegenden Erscheinungen[1], welche sie als streng gesetzmäßige auffaßt, und deren ursächlichen Zusammenhang sie zu ermitteln bestrebt ist. So wird sie zur wahren Grundlage der socialen Einzelwissenschaften, mit denen sie sich ebenso wohl verträgt, wie mit einer ausgebildeten Geschichtswissenschaft. Mit letzterer um so mehr, als es nicht ihre Aufgabe ist, die Stufenfolge geschichtlicher Entwicklungsphasen schildernd zur Darstellung zu bringen, sondern dieselbe analytisch zu zersetzen und in die für sie ursächlichen elementaren Vorgänge aufzulösen. Ihr höchstes und letztes Ziel, das sie allerdings wohl niemals vollkommen erreichen wird, aber ist es, auf breitester empirischer Grundlage und im wesentlichen gestützt auch auf die Endresultate der socialen Einzelwissenschaften, eine allumfassende Theorie menschlichen Gemeinschaftslebens zu entwerfen und dessen ganze unendlich vielgestaltige Mannigfaltigkeit aus dem naturgesetzlichen Wirken einer Anzahl socialer Kräfte zu erklären. Comte gebührt der Ruhm, die ersten Schritte zur Ausgestaltung

---

[1] Als Beispiele dieser Art, welche bereits eine gesonderte Untersuchung erfahren haben, möchte ich, ohne damit etwa den Gegenstand erschöpfen zu wollen, vor allem die Probleme der Bevölkerung, der Vergemeinschaftung, der socialen Differenzierung und Integrierung, der Arbeitsteilung, der Klassenbildung, des Eigentums, des Nachrichtenwesens u. s. w. anführen. Vergl. auch Schmoller a. a. O.

einer solchen Wissenschaft[1] gethan zu haben, wenn auch seine Vorstellung von ihrem Wesen nicht in allen Punkten mehr als zutreffend bezeichnet werden konnte. Selbst Gegner der Sociologie aber vermögen ihm das Verdienst nicht streitig zu machen, als einer der ersten auf die Notwendigkeit größerer Vereinheitlichung der socialen Forschung hingewiesen und auch persönlich auf eine solche hingearbeitet zu haben.

Zweites Kapitel.

Comtes socialwissenschaftliche Methodenlehre.

Aktuelle Bedeutung der Methodenlehre Comtes. Er ist der erste Verfechter der vergleichend-geschichtlichen Methode. — Einwendungen gegen die Grundgedanken seiner Methodenlehre. — Dilthey gegen die Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden an die Aufgaben der Socialwissenschaften. Bedeutung dieser Anpassung wenigstens als Aushülfsmittels. — Die abstrakt-deduktive Methode, dargelegt durch C. Menger. Wundts Ansicht darüber. Ihre Hauptschwäche ist die Einnahme eines falschen Ausgangspunktes bei der Erforschung der socialen Probleme. Die Bedeutung der Lehre Comtes, man müsse hierbei vom Ganzen ausgehen. Gegensatz zu den Naturwissenschaften. Comte kein Vertreter der abstrakt-deduktiven Methode. — Die Erfahrung als Grundlage aller socialwissenschaftlichen Erkenntnis. — Die 3 Arten der Beobachtung: Die reine Beobachtung. — Das wissenschaftliche Experiment. Donnat und Comte darüber. — Die vergleichende, insbesondere die genetische Methode. Ihre Leistungsfähigkeit. Bedeutung der historischen oder genetischen Methode. Knies darüber. — Allgemeine Würdigung der Methodenlehre Comtes. Schluß.

Wenn die sociologische Wissenschaft heute nach Lage der Dinge noch immer als eine in mehrfacher Beziehung problematische bezeichnet werden muß und demnach auch das Verdienst Comtes, die ersten entscheidenden Schritte nach dieser Richtung gethan zu haben, von verschiedenen Seiten mit mehr oder minder triftigen Argumenten angezweifelt werden konnte, so gilt dies nicht, oder wenigstens in weit geringerem Grade von seiner socialwissenschaftlichen Methodenlehre. Zeigte doch bereits die im vorigen Ab-

[1] Daß auch der Name der neuen Wissenschaft, „Sociologie“, von ihm stammt dürfte bekannt sein. Obwohl einige Schriftsteller gegen denselben wegen seiner „barbarischen Etymologie“ Einspruch erhoben haben, hat er sich gegenwärtig fast allgemein eingebürgert. Vergl. darüber Comte, Phil. Pos. IV. S. 185 Anm.

schnitte versuchte Darstellung der socialwissenschaftlichen Entwicklung in Frankreich, England und Deutschland, daß die von Comte verfochtene realistische Betrachtungsweise menschlichen Gemeinschaftslebens, wenn auch keineswegs ausschließlich unter der Einwirkung seiner Lehren, thatsächlich im Begriffe steht, auf allen Gebieten der Socialwissenschaft, vorzüglich aber auf dem der Volkswirtschaftslehre, über die frühere idealistische den Sieg davonzutragen. Doch noch in einem anderen Punkte unterscheidet sich Comtes socialwissenschaftliche Methodenlehre von seinem Plane der Begründung einer Sociologie. Während es nämlich, soweit dieser letztere überhaupt realisierbar ist, erst einer fernen Zukunft vorbehalten bleibt, die goldenen Früchte seiner Spekulationen zu ernten, ist seine Methodenlehre von durchaus aktuellem Interesse; sie gleicht nicht, wie die sociologische Idee, einem langsichtigen Wechsel, sondern ihre Werte sind sofort in bare Münze umzusetzen. Um so wichtiger aber ist offenbar gerade eine kritische Betrachtung dieser letzteren für eine gerechte Beurteilung des französischen Denkers.

Vor allem gilt es, zu konstatieren, daß er der erste gewesen, der für die vergleichend geschichtliche Betrachtungsweise der socialen Phänomene eingetreten, eine Thatsache, welche im allgemeinen auch von den nächstbeteiligten deutschen Schriftstellern nicht in Abrede gestellt wird. Schon Comtes Jugendschriften, insbesondere der 1822 erschienene Plan des travaux scientifiques, enthalten grundlegende Ausführungen der Art[1]. Er vertrat diese neuen Anschauungen, und zwar unter ausdrücklichem Hinweis auf die Parallelerscheinung der deutschen historischen Juristenschule, weiter in seinen in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts gehaltenen öffentlichen wissenschaftlichen Vorlesungen und faßte sie endlich in dem zuerst 1839 publizierten 4. Bande des Cours de philosophie positive zu einem einheitlichen Systeme zusammen, indem er so gleichsam für die Gesamtheit der Socialwissenschaften dasjenige anticipierte, was Wilhelm Roscher, ganz unabhängig von ihm, in seinem zuerst 1843 veröffentlichten „Grundriß zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode“ und Karl Knies in der ersten Auflage seiner

---

[1] Comte, Pol. Pos. IV. App. Plan des travaux scientifiques. S. 99 ff, 119 ff.

„Politischen Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte“ des Jahres 1852 für das Specialgebiet der Volkswirtschaftslehre leisteten.

Von den Einwendungen nun, die man zum Teil gegen die neue Forschungsmethode im allgemeinen, zum Teil gegen Comte insbesondere geltend gemacht hat, verdienen namentlich zwei hervorgehoben zu werden, aus deren kritischer Erörterung sich zugleich die Grundlage für eine specielle Würdigung des von Comte auf diesem Gebiete Geleisteten ergeben wird. Und zwar kehren sich diese Einwürfe einmal gegen die von ihm versuchte Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden an die Aufgaben der Socialwissenschaften, mit der Begründung, daß eine solche in Anbetracht des eigenartigen Charakters der Socialwissenschaften als „Geisteswissenschaften“ unmöglich, oder wenigstens für eine tiefere Erkenntnis der socialen Probleme bedeutungslos sei; zweitens aber gegen die von Comte an der Methode der klassischen Nationalökonomie geübte Kritik, mit dem Hinweise darauf, daß diese nicht nur einseitig und ungerecht, sondern auch insofern verfehlt sei, als die von ihm an deren Stelle gesetzte realistische Methode zwar nicht an sich wertlos, jedenfalls aber nicht geeignet sei, eine wahrhaft exakte theoretische Erkenntnis menschlichen Gemeinschaftslebens zu vermitteln, und mithin auch nicht in der Lage, die als Ziel eine solche exakte theoretische Erkenntnis anstrebende abstrakt-deduktive Methode zu verdrängen.

Der erstere Einwand ist namentlich von Wilhelm Dilthey in seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften“ gegen Comte geltend gemacht worden. Mit ihm, welchem sich einige andere Schriftsteller später angeschlossen haben, werden sich die folgenden Ausführungen daher vorzugsweise zu beschäftigen haben. Grundlage der Polemik Diltheys bildet seine Auffassung der Socialwissenschaften als reiner Geisteswissenschaften. Da ich bereits früher darzuthun versuchte, daß diese in solcher Allgemeinheit nicht zutreffend ist, so darf ich wohl auf das in dem vorhergehenden Kapitel Gesagte verweisen. Es wurde daselbst die Doppelnatur der Thatsachen menschlichen Gemeinschaftslebens aufgezeigt; und hiervon ist auch jetzt auszugehen. Soweit es sich nun um die Außenseite der socialen Erscheinungen und vor allem um deren außenweltliche Bedingtheit handelt,

steht die Anwendbarkeit naturwissenschaftlicher Methoden außer Frage, eben weil die socialen Thatsachen sich insoweit ja von den reinen Naturerscheinungen nicht unterscheiden[1]. Zweifelhaft kann demnach die Zweckmäßigkeit einer weiteren Anpassung der naturwissenschaftlichen Methoden an die Aufgaben der Socialwissenschaften nur insofern erscheinen, als es sich um die geistige Seite und um die innenweltliche Bedingtheit der socialen Thatsachen handelt. Und allein insoweit sind auch Diltheys Einwendungen hier zu prüfen, welche folgendermaßen lauten: Gleichviel, ob die Wissenschaft ihrer Rechnung, welche die Veränderungen in der Wirklichkeit auf die Bewegungen von Atomen zurückführt, Qualitäten unterordne, oder Bewußtseinsthatsachen, falls diese sich ihr nur unterwerfen lassen, bilde die Thatsache der Unableitbarkeit kein Hindernis ihrer Operationen. So hindere insbesondere die Unmöglichkeit der Ableitung von geistigen Thatsachen aus denen der mechanischen Naturordnung, welche in der Verschiedenheit ihrer Provenienz gegründet sei, an sich nicht die Einordnung der ersteren in das System der letzteren. Erst wenn die Beziehungen zwischen den Thatsachen der geistigen Welt sich als in der Art unvergleichbar mit den Gleichförmigkeiten des Naturlaufs zeigen sollten, daß eine Unterordnung der geistigen Thatsachen unter die, welche die mechanische Naturerkenntnis festgestellt hat, absolut ausgeschlossen wird, dann erst seien nicht mehr immanente Schranken des erfahrenden Erkennens aufgezeigt, sondern Grenzen, an denen Naturerkenntnis endige und eine selbständige, aus ihrem eigenen Mittelpunkte sich gestaltende Geisteswissenschaft beginne. Unvergleichbar in diesem Sinne aber seien die Thatsachen des Selbstbewußtseins und der Freiheit des Willens im Gegensatze zur Notwendigkeit im Naturmechanismus. Demgemäß sei die von Comte versuchte Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden an den Gegenstand der Socialwissenschaften unzulässig und in der That auch bisher unfruchtbar gewesen; denn allein „die Versenkung aller Gemütskräfte in den

[1] Überall da also, wo es sich darum handelt, lediglich den äußeren Thatbestand socialer Erscheinungen festzustellen, steht die Berechtigung einer Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden außer Frage. Die ganze statistische Methode und die Überzeugung, mit ihrer Hülfe zu brauchbaren Resultaten gelangen zu können, beruht im Grunde auf dieser Erwägung.

Forschungsgegenstand sei die Natur der Erfahrung der Geistes- und damit auch der Socialwissenschaften[1]."

Ich lasse es nun dahingestellt, ob Dilthey nach der gegenwärtigen Lage der Dinge berechtigt sei, sich zu seinen Gunsten, d. h. zum Beweise der Unfruchtbarkeit der von ihm bekämpften Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden an den Forschungsgegenstand der Socialwissenschaft, auf die thatsächliche moderne Entwicklung dieser Wissenschaft zu berufen, und auch, ob nicht in gewissem Sinne ein Widerspruch darin liege, daß er auf der einen Seite als einzig möglichen Weg einer Erforschung des geschichtlichen Zusammenhanges die Anwendung desselben Verfahrens anempfiehlt, dessen sich die Naturwissenschaften bedienen, nämlich die Zerlegung desselben in Einzelzusammenhänge in den Einzeltheorien der Systeme der Kultur und der äußeren Organisation der Gesellschaft[2], während er auf der anderen Seite eine weitere Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden perhorresziert. Viel wichtiger ist ein anderer Einwand gegen seine Darstellung. Dilthey behauptet, und zwar mit gutem Grunde, daß eine Unterordnung der geistigen Thatsachen unter die, welche die mechanische Naturerkenntnis festgestellt habe, ausgeschlossen sei, und folgert hieraus die Unmöglichkeit der Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden an die Aufgaben der Socialwissenschaften. Allerdings hält auch die modernste Psychologie nach ihrem gegenwärtigen Stande streng daran fest, daß eine kausale Beziehung zwischen den somatisch-physikalisch-chemischen und den psychischen Vorgängen nicht zu erweisen sei. Auf der anderen Seite aber war sie in der Lage, die Thatsache des psycho-physischen Parallelismus zu konstatieren, demgemäß beide Thatsachenreihen, wennschon ihre Glieder nur unter einander kausal verknüpft sind, gleichwohl nicht von einander unabhängig, sondern untrennbar an einander gebunden, neben einander herlaufen. Und es fragt sich doch sehr, ob das offenbar fehlende Verhältnis kausaler Unterordnung der geistigen unter die natürlichen Erscheinungen die notwendige Voraussetzung für eine analoge Anwendung naturwissenschaftlicher Methoden im Gebiete der ersteren sei. Diese Frage nun dürfte zu verneinen sein. Sprechen keine anderen Gründe gegen jene Operation, so genügt

[1] W. Dilthey, Einleitung u. s. w. S. 13 f.; 136 ff.
[2] W. Dilthey, a. a. O. S. 138 f.

es wohl, insofern das Verfahren aller naturwissenschaftlichen Methoden darauf gerichtet ist, Kausalzusammenhänge festzustellen, für die geistigen Phänomene nachzuweisen, daß auch sie untereinander in einem solchen Kausalzusammenhange stehen, gleichgültig, ob dieser dem der Naturerscheinungen unter-, oder nebengeordnet ist. Ohne die Annahme eines solchen notwendigen Zusammenhanges der geistigen Thatsachen vermöge der „geistigen Kausalität“ wäre aber wohl eine Wissenschaft von den geistigen Phänomenen überhaupt undenkbar, die Erscheinung des psycho-physischen Parallelismus unverständlich. In der That hat denn auch die Anerkennung der Eigenartigkeit der geistigen Phänomene die moderne Psychologie nicht vermocht, die Anwendung, oder besser Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden von ihrem Gebiete auszuschließen. Im Gegenteil erfreuen sich die Versuche W. Wundts und seiner zahlreichen Schüler, geistiges Leben mit Hülfe der experimentellen Methode zu erforschen, in Europa wie in Nordamerika großen Ansehens und die mit ihrer Hülfe errungenen Erfolge waren nur geeignet, das weitverbreitete Vorurteil gegen die mehrerwähnte Anpassung zu zerstören. Um so weniger scheint es berechtigt, letztere da von der Hand zu weisen, wo es sich nicht einmal um rein geistige, sondern um Vorgänge gemischter Natur handelt, nämlich in den Socialwissenschaften. Mögen sich immerhin die Vertreter der gegenteiligen Ansicht auf die innenweltliche Natur der geistigen Vorgänge berufen, im Gegensatze zu dem wesentlich auf die Ergründung äußerer Vorgänge durch sinnliche Wahrnehmung berechneten Charakter der naturwissenschaftlichen Methoden; mag man sie als einen Notbehelf hinstellen, insofern hier ihre Anwendung zu einer unmittelbaren Erkenntnis der innenweltlichen Verursachung der socialen Phänomene nicht vorzudringen vermöge; immer wird die vorläufige Feststellung des äußerlichen Verlaufes eine wichtige und unentbehrliche Vorbedingung aller tiefer eindringenden Untersuchung bilden. Dies um so mehr, als sich uns die Erscheinungen des socialen Lebens, auch insoweit sie Resultat innenweltlicher Verursachung, also eines rein geistigen Prozesses sind, zugleich als Thatsachen einer Außenwelt darstellen, und sich wohl die Frage aufwerfen läßt, ob es bei der Erforschung menschlichen Gemeinschaftslebens, wo es sich großenteils um psychische Massenbewegungen handelt, nicht zweckmäßiger erscheine, von den Thatsachen des äußeren Ver-

laufes auf die geistige Verursachung zurückzuschließen, als den umgekehrten Weg einzuschlagen. Ja, dies Verfahren wird eigentlich zur Notwendigkeit in allen den Fällen, wo uns eine unmittelbare Erforschung des geistigen Lebens der Völker unmöglich ist, wo uns auch kein Niederschlag desselben in Schriftwerken oder Kunstwerken erhalten ist, sondern wo wir lediglich aus den Überresten, die uns in Veränderungen der natürlichen Außenwelt erhalten sind, auf dieses geistige Leben zurückschließen können, also namentlich, soweit es sich um die Erforschung prähistorischer Entwicklungszustände handelt. Macht man sich aber weiter klar, wie sehr wir auch in denjenigen Fällen, wo uns ein unmittelbarer Verkehr mit den Untersuchungsobjekten möglich ist, ihren eigenen Äußerungen über ihr geistiges Leben, insbesondere ihr Gefühlsleben, mißtrauen, wie sehr wir es auch hier in der Praxis jederzeit vorziehen, aus den äußerlichen Manifestationen ihres Geisteslebens, aus ihren Handlungen, auf deren psychische Verursachung zurückzuschließen, und diese äußerliche Bethätigung geistigen Lebens gleichsam als Prüfstein jeder psychologischen Analyse ansehen, und wie uns endlich, für den Augenblick wenigstens, — ob in fernen Zeiten mit Hülfe der Telepathie (?) vielleicht anderes möglich sein wird, kann hier nicht in Frage kommen, — eine unmittelbare objektive, d. h. ohne Zuhülfenahme eines Analogieschlusses sich vollziehende Analyse fremden Geisteslebens genau genommen ganz unmöglich ist, so lernt man die von einigen Vertretern der Geisteswissenschaften mißachtete Außenwelt als Quelle auch für die Erkenntnis socialpsychischer Verursachung hochschätzen und wird sich nicht von dem neuerdings eingeschlagenen Wege durch diejenigen abbringen lassen, die zwar gewiß mit dem besten Willen, aber doch nicht immer unter genügender Berücksichtigung der Schwierigkeiten, mit denen der Socialforscher zu kämpfen hat, davon abraten.

Daß mit der Anpassung naturwissenschaftlicher Methoden in der socialwissenschaftlichen Methodenlehre das letzte Wort gesprochen sei, hat wohl niemand, am allerwenigsten aber Comte je behauptet. Gerade er war immer der Meinung, daß es sich nicht um eine willkürliche Übertragung, sondern nur um eine analoge Anwendung, eine Anpassung derselben handle. Weit entfernt davon, das die socialen Erscheinungen von dem Naturgeschehen Unterscheidende zu verkennen, ist er im Gegenteil bestrebt gewesen, dieser Verschiedenheit des Untersuchungsobjektes auch in

der Methodenlehre Rechnung zu tragen, eine Thatsache, die von Dilthey eigentlich fast ganz ignoriert, jedenfalls aber nicht genügend gewürdigt wird, und auf welche ich später noch genauer zurückkommen werde. Auch hat Comte ausdrücklich erklärt, daß er jederzeit bereit sein werde, die von ihm empfohlenen Methoden anderen zu opfern, falls solche sich als geeigneter erweisen sollten, eine tiefere Erkenntnis menschlichen Gemeinschaftslebens zu vermitteln. Und in der That dehnt sich hier noch ein unendliches Arbeitsfeld für die Bethätigung menschlichen Scharfsinnes vor den Augen des Socialforschers aus. Wilhelm Dilthey hat dereinst eine Methodologie der Geisteswissenschaften angekündigt, ist aber die Erfüllung seines Versprechens bisher schuldig geblieben. Die Wissenschaft wird ihm nur Dank wissen, sollte sein Vorhaben noch zur Ausführung gelangen. Sein bisheriger Ratschlag, „Versenkung aller Gemütskräfte in den Gegenstand", ist freilich eine etwas magere Abschlagszahlung, und zudem inhaltlich nicht unbedenklich. Denn in den Werken von Schriftstellern, die allein nach dieser Methode verfahren wollten, die, wo es sich um Erkenntnis handelt, ihre Gemütskräfte, also auch ihre Gefühle in Aktion bringen, wird man voraussichtlich weniger Aufschluß erhalten über der Zeiten Geist und seinen Entwicklungslauf in der Geschichte des Völkerlebens, als über „der Herren eigenen Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln."

Anlangend den zweiten gegen die methodologischen Anschauungen Comtes geltend gemachten allgemeinen Einwand, nämlich den, daß seine Kritik der Methodenlehre der klassischen Nationalökonomie ungerecht und auch insofern verfehlt sei, als die von ihm an deren Stelle gesetzte realistische Methode zwar nicht an sich wertlos, jedenfalls aber nicht geeignet sei, eine wahrhaft exakte theoretische Erkenntnis menschlichen Gemeinschaftslebens zu ermöglichen, und mithin auch nicht imstande, die eine solche exakte theoretische Erkenntnis vermittelnde abstrakt-deduktive Methode zu verdrängen, so kehrt sich derselbe noch weit mehr, als der soeben erörterte Einwand Diltheys, nicht nur gegen Comte, sondern gegen die Methodenlehre der modernen Socialwissenschaften überhaupt. Und zwar sind es namentlich Carl Mengers „Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere", in denen die gegnerischen Ansichten zu einer eingehenden und erschöpfenden Darstellung gelangt

sind[1]. Menger unterscheidet in seinem Buche zwei Arten socialwissenschaftlicher Forschung, eine individuelle und eine generelle. Die erstere, als deren Beispiele er die Wirtschaftsgeschichte und die Statistik anführt, sei bestrebt, das individuelle Wesen und den individuellen Zusammenhang der socialen Erscheinungen aufzudecken; die letztere dagegen, so z. B. die theoretische Nationalökonomie, gehe darauf aus, das generelle Wesen und den generellen Zusammenhang derselben nachzuweisen. Die theoretische Socialforschung teile sich nun ihrerseits wieder in eine realistische und eine exakte Richtung. Zur theoretischen Erkenntnis der Typen und typischen Relationen liege allerdings vor allem nahe, die socialen Erscheinungen, wie sie sich in ihrer vollen empirischen Wirklichkeit, also in der Totalität und der ganzen Komplikation ihres Wesens darstellen, zu erforschen oder, mit anderen Worten, die Gesamtheit der realen Erscheinungen in bestimmte Erscheinungsformen zu ordnen und die Regelmäßigkeiten in der Koexistenz und Aufeinanderfolge dieser letzteren auf empirischem Wege zu ermitteln. Zu erreichen seien aber mit dieser Methode nur Realtypen, Grundformen der realen Erscheinungen, und empirische Gesetze, d. h. theoretische Erkenntnisse, welche uns die faktischen, indessen keineswegs verbürgt ausnahmslosen Regelmäßigkeiten in der Aufeinanderfolge und in der Koexistenz der realen Erscheinungen zum Bewußtsein bringen. „Exakte" (strenge) theoretische Erkenntnisse aber seien hier ausgeschlossen. Die einzige Erkenntnisregel für die Erforschung exakter theoretischer Wahrheiten, soweit solche überhaupt erreichbar seien, welche nicht nur durch die Erfahrung, sondern geradezu durch unsere Denkgesetze in unzweifelhafter Weise beglaubigt werde und für die „exakte" Richtung der theoretischen Forschung demnach die fundamentalste Bedeutung aufweise, ist nach seiner Meinung der Satz, daß, was immer auch nur in einem einzigen Falle beobachtet wurde, unter genau den nämlichen thatsächlichen Bedingungen stets wieder zur Erscheinung gelangen müsse, oder, was dem Wesen nach das nämliche sei, daß auf streng typische Erscheinungen bestimmter Art unter den nämlichen Umständen stets, und zwar in Rücksicht

[1] Vergl. dazu G. Schmollers Kritik in seiner Schrift „Zur Litteratur und Geschichte der Socialwissenschaften" a. E.

auf unsere Denkgesetze geradezu notwendig, streng typische Erscheinungen ebenso bestimmter Art folgen müssen. Auf die Erscheinungen A und B müsse demnach unter gleichen Verhältnissen stets das streng typische Phänomen C folgen, wofern A und B streng typisch gedacht seien und die hier in Rede stehende Erscheinungsfolge auch nur in einem einzigen Falle beobachtet wurde. Nur auf diesem Wege gelange man zu exakten, d. h. ausnahmslosen Gesetzen, deren Feststellung letztes Ziel aller wahren Wissenschaft sei. Und wenn ein so ausgezeichneter Denker, wie A. Comte, die Forderung aufgestellt habe, daß die Socialwissenschaften ihre Gesetze auf empirischem Wege finden und sie hierauf aus den allgemeinen Gesetzen der menschlichen Natur beglaubigen mögen, so liege diesen Anschauungen in letzter Linie offenbar die unklare Empfindung der Thatsache zu Grunde, daß bei besonders komplizierten Erscheinungen nicht die „exakte", sondern die „empirisch-realistische" Methode vorgezogen werde. Dies alles habe die moderne Richtung verkannt. So habe sie irriger Weise die reine Theorie der Volkswirtschaft an der Erfahrung in ihrer vollen Wirklichkeit messen wollen, ohne zu bedenken, daß auch die Gesetze der Physik und Chemie nicht an dieser gemessen werden könnten, ja, daß bereits der Begriff „Gesetz" nicht die Aufeinanderfolge oder die Koexistenz von konstanten Phänomenen, sondern von Erscheinungsformen, mithin nicht die reine empirische Wirklichkeit zum Gegenstande habe. Weiter habe sie das Ausgehen von der Annahme einer bestimmten Willensrichtung des handelnden Subjektes, — eine Eigentümlichkeit der exakten Socialwissenschaft, welche durchaus keinen essentiellen Unterschied zwischen der exakten Naturwissenschaft und der exakten Socialforschung begründe, indem ja die erstere ebenfalls von Voraussetzungen ausgehe, die mit denjenigen der letzteren eine formale Analogie aufweisen — irriger Weise verworfen, um statt dessen die Wirtschaftsgeschichte aller Völker und Zeiten zu vergleichen; dies aber wiederum nicht etwa, um die Besonderheit der einzelnen Entwicklungen, sondern um die oft doch nur höchst unvollkommenen Parallelismen derselben zu konstatieren. Und sie habe sich endlich, ohne hierzu berechtigt zu sein, hinter die organische Natur der socialen Gebilde verschanzt, während die Anerkennung derselben keineswegs im Widerspruche mit dem Streben nach einem atomistischen (exakten) Verständnisse der

letzteren stehe. Denn, wie die exakte Richtung der Forschung auf dem Gebiete der organischen Welt den Ursprung und die Funktionen dieser einheitlichen Gebilde in exakter Weise zu erklären suche, so bilde auch auf dem Gebiete der Socialerscheinungen die besondere Natur der socialen Organismen kein Hindernis für eine exakte Erklärung ihres Ursprunges und ihrer Funktionen. Und die Meinung, daß die einheitliche Natur jener Socialgebilde eine exakte (atomistische) Interpretation derselben ausschließe, sei somit allerdings „ein grobes Mißverständnis“ [1].

Wer nun diese auf eine Verteidigung der älteren und auf eine Bekämpfung der neueren Richtung der Socialwissenschaft ausgehenden Ausführungen Mengers vorurteilslos überblickt, dem muß, welcher von beiden Richtungen er immer angehören möge, in erster Linie die Thatsache auffallen, daß nach der Meinung dieses Gelehrten die Socialwissenschaft das eigentümliche Vorrecht haben soll, zwei Arten der theoretischen Forschung zu besitzen, deren eine, von einigen wenigen hypothetischen Voraussetzungen ausgehend, von denen man weiß, daß sie lückenhaft sind, mit Hülfe der daraus gezogenen logischen Schlußfolgerungen die Realität der Dinge zu erklären sucht, ohne eigentlich Anspruch darauf zu erheben, daß ihre Resultate sich mit der Wirklichkeit völlig im Einklang befinden, während die andere, in realistischer Weise die Gesamtheit der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit zu ihrer Grundlage nehmend, aus der Erfahrung allgemeine Sätze abzuleiten bestrebt ist, die sie erst in ferner Zukunft zu einem einheitlichen Systeme verknüpfen zu können hofft. Und er wird sich wohl weiter auch darüber klar werden müssen, daß dieser Zustand ein unhaltbarer insofern ist, als es für alle Wissenschaft doch nur eine unteilbare Aufgabe, nämlich Erkenntnis der Welt, wie sie ist, also auch nur eine theoretische Lösung derselben geben kann, und daß eine Theorie, welche die Gesamtheit der Erscheinungen eines Erfahrungsgebietes nicht ausreichend zu erklären vermag, zum mindesten eine lückenhafte, wenn nicht gar eine falsche Theorie ist. Nun ist es zweifellos irrig, wenn Menger den Kernpunkt der gegnerischen Angriffe auf die von ihm verteidigte Methode in dem Vorwurfe erblickt, daß die mit ihrer Hülfe gewonnenen Sätze, jeder für sich betrachtet, sich inhaltlich

[1] C. Menger, Untersuchungen u. s. w. S. 6 ff., 25, 32, 34, 36, 40 ff., 53 f., 68, 104, 127, 159 ff., 260.

mit den Thatsachen der Wirklichkeit nicht decken, dieselben gleichsam nicht erschöpfen. Nicht darin, sondern vielmehr in der unleugbaren Thatsache, daß sie dies vorläufig auch in ihrer Gesamtheit nicht thun, ja, nach Ansicht der Gegner überhaupt niemals können werden, liegt der Schwerpunkt ihrer Kritik. In höchst zutreffender Weise, wie mir scheinen will, hat Wilhelm Wundt[1] die abstrakte Wirtschaftstheorie, mit ihren wesentlichen drei Voraussetzungen — Eigennutz, gleiche Begabung der Menschen und freier Verkehr — und ihrer Neigung zur Abstraktion und Hypothesenbildung, mit der allgemeinen Mechanik verglichen, zugleich aber bemerkt, daß dieser Vergleich durchaus zu Ungunsten der ersteren ausfalle. Während nämlich die z. B. aus der hypothetischen Annahme absolut starrer Körper und absolut beweglicher Flüssigkeiten abgeleiteten Schlußfolgerungen sich den Thatsachen der Wirklichkeit näherten, verhalte sich dies ganz anders bei der abstrakten Wirtschaftstheorie. Hier biete die Erfahrung nicht allein Fälle dar, in denen die Erscheinungen der Wirklichkeit hinter den Voraussagen der Theorie zurückbleiben, sondern nicht selten sogar solche, in denen sie in direktem Gegensatze zu den letzteren stehen. Diese Widersprüche seien nur teilweise durch Einführung speciellerer Voraussetzungen auszugleichen, nämlich durch Veränderungen in der Annahme der objektiven Bedingungen, nicht aber der subjektiven, welche letzteren doch gerade falsch seien. Denn, wolle man auch die letzteren verändern, so werde damit notwendig der „exakte" Charakter aufgegeben. Nach alledem sei die abstrakte Theorie nur als ein Hülfsmittel der Induktion zu betrachten, namentlich wegen der großen Zahl realer Bedingungen, welche dieselbe unbeachtet lassen müsse. Der durchaus hypothetische Charakter ihrer Voraussetzungen wie ihrer Resultate schließe zwar ihre Anwendung zur Erklärung einiger Erscheinungen des wirtschaftlichen Lebens nicht aus, gestatte aber nicht eine unmittelbare Übertragung derselben auf die Wirklichkeit.

Doch ganz abgesehen davon, daß, wie Wundt sagt, die abstrakte Theorie durch Einführung speciellerer Voraussetzungen mit Rücksicht auch auf die subjektiven Bedingungen, ihren exakten Charakter verlieren würde, fragt es sich noch immer, ob durch eine Vermehrung der zum Ausgangspunkte der Deduktion gewählten individuellen Typen

[1] W. Wundt, Logik II. S. 588 ff. 590 f.

eine wahrhaft tiefere Erkenntnis der socialen Probleme erreicht werden würde. Thatsache ist, daß die abstrakte Theorie diesen Weg bisher nicht eingeschlagen; aber, wenn sie ihn eingeschlagen hätte, oder in Zukunft einschlüge, würde damit wirklich viel gebessert sein? Man darf mit gutem Grunde daran zweifeln. Steht es doch keineswegs unumstößlich fest, daß sich die theoretische Erkenntnis des Ganzen der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit, welche doch die letzte Aufgabe der Socialwissenschaft ist, am besten, oder gar ausschließlich, auf dem Wege einer Analyse der elementarsten Erscheinungen vollziehe. Während nämlich auf dem Gebiete der Naturerscheinungen das Ganze identisch ist mit der Summe seiner Teile, ist dies auf allen Gebieten, wo das Geistesleben in Frage kommt, nicht der Fall. Hier ist das Ganze etwas Besonderes, etwas von der Summe seiner Teile Verschiedenes, das ihnen erst ihren specifischen Charakter verleiht. Hieraus leiten sich für die Forschungsmethode wichtige Folgerungen ab. Hat man auf dem Gebiete der Naturerscheinungen die Teile untersucht, oder, wenn diese wesensgleich sind, auch nur einen einzigen, so ist man damit über den Charakter des Ganzen unterrichtet, mag das Bestandteilchen, das man erforschte, auch noch so klein gewesen sein. Ganz anders auf dem Gebiete geistigen Lebens. Einen Schriftsteller, der seinen Lesern etwa das Verständnis des Hamlet, der Raphael'schen Madonna oder der IX. Symphonie dadurch eröffnen wollte, daß er von der Erklärung der einzelnen Worte, Farben und Töne ausginge, würde man für absolut unfähig halten. Doch wird diese Methode sicherlich nicht richtiger dadurch, daß man sie auf einem anderen Gebiete geistigen Lebens, so auf dem socialen in Anwendung bringt. Weil überall, wo geistige Thatsachen in Frage kommen, das Ganze nicht nur etwas von seinen Teilen Verschiedenes ist, sondern diese letzteren eigentlich nie an sich, sondern nur im Leben des ersteren eine Bedeutung haben, kann man dem tieferen Verständnis des Ganzen und seiner Teile nicht dadurch näher kommen, daß man mit einer Analyse der elementarsten Bestandteile und Phänomene beginnt, sondern es vollzieht sich die Erkenntnis beider durch eine aus dem Gesichtspunkte des Ganzen unternommene Betrachtung, wobei freilich auch dieses letztere seine nähere Aufklärung erst durch die Untersuchung seiner Teile, in ihrem Verhältnisse unter einander und zu ihm selber, erfährt. Diese Methode aber ist eine durchaus sachgemäße. Denn, wenn erfahrungsgemäß den ersten Keim jedes geistigen Gebildes, z. B.

eines Kunstwerks oder eines philosophischen Systemes, eine allgemeine Idee bildet, die eben in ihrer allseitigen Entfaltung und Vertiefung zur Ausgestaltung desselben führt, so versteht es sich im Grunde von selbst, daß ein Verständnis dieser Einheiten und aller ihrer Teile auch nur aus dem Gesichtspunkte jener allgemeinen Idee gewonnen werden kann. Gerade so nun ist bei der Erforschung der socialen Erscheinungen zu verfahren, insofern auch sie wesentlich geistige sind. Ist doch der gegenwärtige sociale Zustand z. B. eines Volkes im Grunde nichts anderes, als das vorläufige Endresultat eines sich unter dem Einfluß einer gegebenen Umwelt vollziehenden Entwicklungsprozesses seiner geistigen Lebenskräfte, die in diesem ihre allseitige Ausbildung finden. Auch hier gilt es demnach, den Blick vorerst auf das Ganze und seine hervorragenden Eigenschaften zu richten, indem das Leben der Teile nichts anderes bedeutet, als eine partielle Erscheinungsform des Lebens des Ganzen. Auch hier wird sich allerdings die tiefere Erkenntnis des Ganzen erst mit derjenigen seiner Teile und gleichsam in derselben vollziehen. Wer jedoch von der Natur der einzelnen Menschen ausgehen oder gar dabei verharren will, der wird in um so größere Irrtümer verfallen, je höher entwickelt das Ganze ist, dem in letzter Linie seine Untersuchung gilt. Und auch die isolierte Betrachtung einer einzelnen Seite des socialen Lebens eines Volkes, so des Wirtschaftslebens oder einzelner Gebiete desselben, wird nur dann fruchtbare Resultate zu Tage fördern, wenn sie sich gründet auf eine Untersuchung des Ganzen wie der Stellung, welche das zu isolierende Untersuchungsgebiet einnimmt[1]. Daß aber eine Theorie, welche alles dies ignoriert und welche zudem auf einer Methode fußt, die ihrem innersten Wesen nach niemals zu jener durchaus unerläßlichen Erkenntnis des socialen Gesamtlebens der Völker führen kann, kaum berechtigt ist, mit der Prätension aufzutreten, sie stelle die letzte Weisheit dar, zu der socialwissenschaftliche Forschung vorzudringen vermöge, unterliegt wohl keinem Zweifel. Zwar wird niemand bestreiten, daß die abstrakte Betrachtungsweise einstens die Wissenschaft mächtig gefördert; daß sie aber auch heute noch das Mittel sei, durch

[1] Daß hiermit nicht die Bedeutung, ja, die Notwendigkeit eingehendster Detailstudien geleugnet werden soll, versteht sich von selbst. Nur ist zu verlangen, daß jede Einzelforschung uns das Einzelne immer als Teil eines Ganzen, jeden Ausschnitt aus der Gesamtheit des socialen Lebens eines Volkes, oder gar der Völker, eben als solchen und in seinen Beziehungen zum Ganzen zeige.

welches sich der weitere Fortschritt socialwissenschaftlicher Erkenntnis vollziehen werde, ist höchst unwahrscheinlich.

Mag es darum wahr sein, daß Comte in seiner Kritik der klassischen Nationalökonomie zu weit ging, wenn er behauptete, dieselbe habe seit Adam Smith keine Fortschritte mehr aufzuweisen[1]; mit der Verurteilung ihrer Methodenlehre hatte er Recht; und man wird es ihm zum Verdienste zurechnen dürfen, daß er die Unhaltbarkeit jener Position zu einer Zeit erkannte, als sie fast in aller Augen noch als eine unerschütterliche galt. Doch er zerstörte nicht nur, sondern baute auch auf. Wie die vorigen Ausführungen darzuthun versuchten, ist in der That seine Lehre, man müsse bei der Analyse des socialen Lebens vom Ganzen ausgehen, man dürfe nicht mit der isolierten Betrachtung seiner einzelnen Seiten oder mit der einzelner Teile eines socialen Gebildes beginnen, sondern müsse vorerst deren Verhältnis zum Ganzen näher zu bestimmen suchen, von hoher Bedeutung[2]. Insoweit ist es denn auch kaum zutreffend, wenn Dilthey behauptet, es vollziehe sich die Erkenntnis der Gesamtheit des socialen Lebens nur durch das Mittel der Einzelwissenschaften, und zwar schon deshalb nicht, weil gerade eine gedeihliche Entfaltung der socialen Einzelwissenschaften einen gewissen Überblick über die Gesamtheit des socialen Lebens in allen seinen Beziehungen zur notwendigen Voraussetzung hat.

Doch änderte Comte nicht nur den allgemeinen Gesichts-

---

[1] Vergl. Comte, Phil. Pos. IV S. 194 f., 197.

[2] Wenn Comte übrigens behauptete, man müsse von der Betrachtung des Ganzen ausgehen, so war es vornehmlich der Gedanke, daß die einzelnen Arten socialen Lebens nicht isoliert untersucht werden dürften, der ihm dabei vorschwebte (Phil. Pos. IV. S. 254 ff.). Daß er jedoch hinsichtlich der einzelnen socialen Gebilde und ihrer strukturellen Teile derselben Ansicht war, ergiebt sich schon daraus, daß er die gleiche Methode auch mit Rücksicht auf die biologischen Organismen angewandt wissen wollte. Freilich wies er als Grund für die Richtigkeit dieses Verfahrens immer nur auf die Konnexität der socialen und organischen Erscheinungen hin, weshalb er sich den Einwurf gefallen lassen mußte, daß die Konnexität zwischen den Elementen einer chemischen Verbindung gewiß keine minder enge sei. Daß es im Grunde in beiden Fällen die eigentümliche Konnexität und Einheitlichkeit der geistigen Erscheinungen sei, die jenes Verfahren verlange, erkannte er nicht. Denn auch, was die Lösung der letzten Probleme organischen Lebens anlangt, wird man ja, wie früher ausgeführt wurde, auf die geistigen Phänomene zurückgreifen müssen.

punkt, aus dem man die Probleme des menschlichen Gemeinschaftslebens zu untersuchen habe, sondern war auch bestrebt, im einzelnen die alten Methoden durch neue zu ersetzen. Und nachdem oben im allgemeinen der Versuch gemacht worden ist, den Hauptgedanken, der seinen Neuerungen zu Grunde liegt, zu rechtfertigen, erübrigt es noch, im folgenden seine Vorschläge zu einer Neubegründung der socialwissenschaftlichen Methodenlehre im einzelnen einer kurzen Betrachtung zu unterwerfen. Wie im vierten Abschnitte dieser Arbeit ausführlich nachgewiesen wurde, baut sich Comtes ganze Methodenlehre auf dem Satze auf, daß Erfahrung die Quelle aller wahren Erkenntnis, Induktion dasjenige Erkenntnismittel sei, welches man allen anderen vorzuziehen habe, ohne daß damit gesagt sein soll, daß er deshalb die Deduktion ganz verworfen hätte. So wird man dasjenige Verfahren, vermittelst dessen er aus den Entwicklungsstufen der Vergangenheit die sociale Gestaltung der Zukunft erschließen zu können glaubte, doch wohl als ein deduktives zu bezeichnen haben. Irrig ist es dagegen, wie ich schon früher darzulegen versuchte, Comte wegen der in späterer Zeit unter Herrschaft der „subjektiven Methode" in seinen letzten Schriften bemerkbaren Vorliebe für eine gewagte Hypothesenbildung und ein damit verbundenes, durchaus verwerfliches deduktives Verfahren als einen Vertreter der „deduktiven Methode" schlechthin zu bezeichnen, weil dadurch der falsche Schein erweckt wird, als habe er diese auch für die Sociologie anempfohlen. Drei Arten wissenschaftlicher Erfahrung unterschied Comte im wesentlichen: die Methode der reinen Beobachtung, die des wissenschaftlichen Experimentes und endlich die vergleichende Methode. Die erste von ihnen bedarf keiner weiteren Erörterung; nur ist hervorzuheben, daß Comte die Bedeutung statistischer Untersuchungen bei weitem unterschätzte, was wohl mit der zu jener Zeit noch mangelhaften Ausbildung dieses Verfahrens zusammenhängt. Was die qualifizierte Beobachtung des wissenschaftlichen Experimentes anlangt, so bezeichnete er dieselbe als auf dem Gebiete socialen Lebens unanwendbar, und trotz der gegenteiligen Ausführungen einiger Schriftsteller, insbesondere derjenigen L. Donnats, wird man auch heute noch seine Ansicht als die richtige bezeichnen müssen. Der große Wert des wissenschaftlichen Experimentes beruht offenbar darauf, daß der experimentierende Beobachter das beobachtete Objekt willkürlich gesetzten Bedingungen unterwerfen, diese nach Be-

dürfnis modifizieren und so die Wirkung der vorgenommenen Modifikationen auf den untersuchten Vorgang festzustellen vermag. Voraussetzung ihrer Anwendung ist aber einmal die relative Unabhängkeit des Beobachters vom beobachteten Objekte, weiter die Möglichkeit der Isolierung dieses letzteren, und endlich die Modifizierbarkeit der willkürlich gesetzten Bedingungen. Alle diese Voraussetzungen aber sind bei der Untersuchung der Thatsachen des menschlichen Gemeinschaftslebens nicht erfüllt. Schon eine auch nur annähernde reale Isolierung des Untersuchungsobjektes ist objektiv undurchführbar, ganz abgesehen davon, daß es sich mit den moralischen Anschauungen des Kulturmenschen nicht verträgt, ganze Menschenklassen oder Landstriche, ohne Rücksicht auf ihr Wohl oder Wehe, als Untersuchungsobjekte zu benutzen. Wenn trotzdem insbesondere Donnat sich über alles dies hinwegzusetzen scheint und die experimentelle Methode als die einzig zweckmäßige auch für die Erforschung des socialen Lebens anempfiehlt, so beruht dies allein darauf, daß dieser Schriftsteller eine Vorstellung vom Charakter des wissenschaftlichen Experimentes hat, welche von der gewöhnlichen in allen maßgebenden Punkten abweicht. Dies zeigt sich nirgends deutlicher als in Ansehung der von ihm zur Erläuterung seiner Methode angeführten Beispiele. Denn, wenn er die Frage, ob Freihandel oder Schutzzoll einem Lande dienlich sei, dadurch „experimentell" entscheiden lassen will, daß man probeweise ein Stück des Grenzgebietes eines Landes ausscheidet, dieses einer bestimmten Zollpolitik unterwirft und die Wirkung dieser Maßregel auf diesem Gebiete beobachtet[1], so zeigt sich darin doch nur eine betrübende Unklarheit nicht allein über das Wesen des wissenschaftlichen Experimentes im allgemeinen, sondern auch über die fundamentalsten Thatsachen des socialen Lebens. Für jeden unbefangen Denkenden liegt es auf der Hand, daß ein solches Verfahren nicht das geringste beweisen würde. Würde doch der praktische Erfolg einer solchen partiellen Zollpolitik für ein einzelnes Landstück offenbar durchaus nicht gestatten, irgend welche Schlüsse darauf zu ziehen, wie die gleiche Maßregel auf anders geartete Landesteile oder gar auf das Ganze wirken würde, geschweige denn, daß ein solches Verfahren eine wirklich exakte Erkenntnis des fraglichen Problemes vermitteln könnte. Wer immer aber Gelegenheit hatte, die unge-

[1] L. Donnat, La Politique expérimentale. S. 55 ff., bes. 58 und 62.

heuren Schwierigkeiten kennen zu lernen, mit denen der Forscher bei Anwendung der experimentellen Methode schon auf dem Gebiete der Psychologie zu kämpfen hat, sobald die mit ihrer Hülfe gewonnenen Resultate auch nur einigermaßen als exakte sollen bezeichnet werden dürfen, der wird sich eines Lächelns kaum erwehren können, wenn er von einer Anwendung der experimentellen Methode auf dem Gebiete menschlichen Gemeinschaftslebens reden hört.

Die weitaus feinste Ausgestaltung hat seitens Comtes die „vergleichende Methode" erfahren, und mit Recht hat man in ihr den Schwerpunkt seiner ganzen socialwissenschaftlichen Methodenlehre suchen zu müssen geglaubt. Welche Bedeutung aber kann überhaupt eine „vergleichende" Methode für die Erforschung des socialen Lebens haben? Wenn es nämlich richtig ist, daß Gegenstand einer theoretischen Wissenschaft vom menschlichen Gemeinschaftsleben in letzter Linie die Aktualität dieses Lebens selber ist, ihre Aufgabe demnach darin besteht, die Realität dieses Objektes zu erkennen, und wenn es weiter richtig ist, daß nach dem Satze vom zureichenden Grunde das ein einziges Mal beobachtete Nacheinander oder Nebeneinander zweier Erscheinungen den logischen Schluß nach sich zieht, daß unter den gleichen Verhältnissen auch in Zukunft stets dieselben Erscheinungen sich zeigen werden, so folgt hieraus eigentlich, daß die reine Beobachtung des thatsächlichen Lebens genügen müßte, um eine theoretische Erkenntnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu vermitteln. Thatsächlich aber erweist sich dieser Schluß als trügerisch, und zwar deshalb, weil alle Vorgänge der Wirklichkeit sich dem Beobachter niemals in typischer Reinheit, sondern immer nur durchsetzt mit einer großen Anzahl zufälliger Bestandteile darbieten, und die wichtige Entscheidung darüber, welche Elemente der ohne besondere methodologische Hülfsmittel gleichsam naiv beobachteten Mischerscheinungen in kausaler und funktioneller Beziehung zu einander stehen, mit Sicherheit nicht getroffen werden kann. Soll nun dennoch eine theoretische und wahrhafte Erkenntnis der Wirklichkeit stattfinden, so gilt es die zufälligen Bestandteile der beobachteten Erscheinungen durch methodologische Vorkehrungen von den typischen loszulösen, bis diese letzteren allein in unvermischter Reinheit übrig bleiben. Hierzu eben dient den Naturwissenschaften und neuerdings auch der Psychologie vorwiegend das wissenschaftliche Experiment, welches jedoch, wie soeben näher ausgeführt wurde, in der Socialwissenschaft unanwendbar ist. Seinen Ersatz bildet die vergleichende

Methode. Indem nämlich der Socialforscher eine große Anzahl auf den ersten Blick ähnlicher Vorgänge mit einander vergleicht, gelangt er am Ende, wenn auch nicht mit derselben Sicherheit, wie vermittelst des Experimentes, zu einem ähnlichen Resultate, nämlich zu einer Erkenntnis des Typischen. Offenbar kann nun dieser Vergleich in zweierlei Weise stattfinden. Einmal in der, daß alle gleichzeitig innerhalb einer bestimmten socialen Gruppe, eines Volkes, oder auch auf dem ganzen Erdball sich darbietenden analogen socialen Zustände und Erscheinungen mit einander in Vergleich gesetzt werden. Und es unterliegt keinem Zweifel, daß, soweit diese Untersuchung in exakter Weise ausgeführt wird, eine große Zahl für das menschliche Gemeinschaftsleben in seinen verschiedenen Erscheinungsformen typischer Thatsachen aufgefunden werden kann. Auch ist diese Art der vergleichenden Methode imstande, nachzuweisen, welche socialen Phänomene als konstante Begleiterscheinungen gewisser anderer zu finden sind. Über die wichtigste Frage aller Wissenschaft aber, nämlich über die, welche Thatsachen mit anderen in kausaler Beziehung stehen, d. h. diese als unmittelbare Folgen nach sich ziehen, weiß diese Vergleichung nicht Aufschluß zu geben; denn sie weist wohl neben den analogen das gleichzeitige Vorhandensein einer großen Menge in ihrem Charakter verschiedenartiger Thatsachen nach, nicht aber, in welchen Beziehungen dieselben zu einander stehen. Letztere Frage zu beantworten, bedarf es noch einer anderen Art der Vergleichung; und diese ist die „historische," welche zudem vor der ersteren den besonderen Vorteil voraus hat, daß sie es nie mit einem Material zu thun hat, welches, der fließenden Welle vergleichbar, dem Forscher unter den Händen zerrinnt, sondern immer mit einem erstarrten, das ihm, soweit es überhaupt erhalten ist, eine beliebige Zeit lang zu den verschiedenartigsten Untersuchungen standhält.

Es hat nun Knies behauptet, Aufgabe der historischen Methode sei es, sociale Entwicklungsreihen, „Entwicklungsgesetze der Analogie" festzustellen, und hat in ihrer Befähigung zur Lösung gerade dieser Aufgabe ihren hauptsächlichen Wert gesehen. Und auch Comte vertritt eine ähnliche Ansicht. Weit davon entfernt, die Bedeutung solcher socialer Entwicklungsreihen, soweit sie sich über das Niveau farbloser Schemata erheben, auch in Rücksicht auf die socialwissenschaftliche Theorie in Abrede zu stellen, vermag ich gleichwohl in ihnen das höchste Ziel der theoretischen Erkenntnis

nicht zu erblicken. Nicht nur deshalb nicht, weil auch eine solche Entwicklungsreihe auf die Frage nach dem Kausalzusammenhange der einzelnen Stufen an sich keine Antwort giebt, sondern besonders auch deshalb nicht, weil die theoretische Socialwissenschaft auf diesem Wege Gefahr läuft, zu vergessen, daß für sie, im Gegensatze zur Geschichtswissenschaft, die genetische Betrachtungsweise nicht Selbstzweck, sondern nur methodologisches Hülfsmittel zur theoretischen Erkenntnis ist, und sich in eine von den Historikern nicht ganz ohne Grund verspottete verallgemeinernde Socialgeschichte aufzulösen. Schon früher wurde auf diese Gefahr wie auf das die Geschichte von der Sociologie abscheidende Moment hingewiesen und dieses letztere dahin gekennzeichnet, daß die socialen Gebilde und Vorgänge vergangener Zeiten für den Socialtheoretiker, insbesondere für den Sociologen, nicht, wie für den Historiker, als specifisch historische wertvoll seien, sondern nur als Erscheinungsformen socialen Lebens schlechthin.

Worin aber besteht nach alledem für die theoretische Socialwissenschaft dann die Bedeutung der vergleichend geschichtlichen Methode? In letzter Linie offenbar nicht darin, daß sie die Vergangenheit, die Stufenfolge der Entwicklungsphasen an sich kennen lehrt, sondern vielmehr darin, daß sie das Verständnis der Gegenwart, oder noch besser, dasjenige der Probleme menschlichen Gemeinschaftslebens überhaupt erschließe; und dies vorzugsweise durch dreierlei. Einmal, indem sie, wie Schmoller[1] neuerdings gesagt hat, „den Forscher aus einem Bettler zu einem reichen Manne macht, was die Kenntnis der Wirklichkeit betrifft", weil sie ihm ein Erfahrungsmaterial ohne gleichen überliefert. Zweitens, indem sie ihm die tiefere Erkenntnis des sozialen Ganzen ermöglicht. Hält man sich die imposante Größe und die unendliche Kompliziertheit moderner Großstaaten vor Augen, so wird man leicht geneigt sein, die Forderung, daß einer näheren Untersuchung der Einzelheiten womöglich eine Betrachtung des Ganzen und seiner Struktur im allgemeinen vorhergehen müsse, als eine unerfüllbare, wenn nicht als eine utopische zu bezeichnen. Nun, die historische oder genetische Betrachtungsweise ermöglicht es, trotzdem diesen Weg einzuschlagen. Indem die Sociologie von der Untersuchung relativ einfacher Gemein-

[1] G. Schmoller, Volkswirtschaft, Volkswirtschaftslehre und -Methode, Handwörterb. d. Staats.-Wiss. VI. S. 544 (Sep. Abdr.).

wesen und ihrer typischen Strukturformen und Lebensäußerungen ausgeht, indem sie den Gang ihrer Entwicklung sowohl im allgemeinen, wie insbesondere auch im Hinblick auf die Umbildung der einzelnen Teile und deren Ausgestaltung und Anpassung an neue Zwecke verfolgt, und indem sie endlich die späteren Entwicklungsphasen als Erscheinungsformen derselben socialen Lebenskräfte erkennen lernt, die sie bereits in jenen früheren als wirkend vorfand, als Erscheinungsformen derselben nur von einer höheren Entfaltung und wachsenden Vertiefung, gelangt sie zu einer Erkenntnis des typischen Wesens auch der socialen Riesengebilde der Gegenwart, die dem Forscher wohl andernfalls immer versagt bliebe, während doch ohne dieselbe all sein Wissen im einzelnen Stückwerk bleiben müßte. Drittens endlich, indem sie mittelbar zu einer Auffindung der kausalen Beziehungen zwischen den einzelnen Thatsachen menschlichen Gemeinschaftslebens führt. Zwar geben die socialen Entwicklungsreihen, zu deren Feststellung sie fürs erste gelangt, wie schon bemerkt, noch keinen eigentlichen Aufschluß über die kausalen Beziehungen, in denen diese Stufen zu einander stehen; da aber diese Stufenfolge unmöglich eine zufällige sein kann, so leitet ihre Erkenntnis zur Ergründung derjenigen Vorgänge über, deren ewig gleicher und unabänderlicher Vollzug jene stetig wechselnden, sich immer mehr komplizierenden und in ihrem Wandel fortschreitenden Gestaltungsformen hervorbringt, d. h. zur Lösung der letzten Probleme menschlichen Gemeinschaftslebens, zur Feststellung socialer Gesetze.

Worin im einzelnen man aber auch immer vorzugsweise den Wert der historischen Methode erblicken mag, im allgemeinen steht ihre Bedeutung heutzutage außer Frage, und man wird darin, auf sie zuerst verwiesen zu haben, ein hohes Verdienst Comtes auch dann sehen dürfen, wenn man seine Hoffnung, daß es mit ihrer Hülfe gelingen werde, die sociale Entwicklung der Zukunft zu entschleiern, nicht teilen sollte. Auch sein „Verifikationsverfahren“ der historischen Methode ist von Wichtigkeit, wiewohl es ein Irrtum ist, wenn W. Dilthey glaubt, „in der biologischen Verifikation der historisch abgeleiteten Sätze den Lebensknoten von Comtes Sociologie zu berühren“,[1] eine Ansicht, mit der er übrigens, soweit mir bekannt ist, in der socialwissenschaftlichen Litteratur allein dasteht. Nimmt doch die Er-

[1] W. Dilthey, Einleitung u. s. w. S. 133 f.

örterung dieses Verifikationsverfahrens einen höchst bescheidenen Raum in jenem langen Abschnitte ein, der im Cours de philosophie positive von der socialwissenschaftlichen Methodenlehre handelt, während Comte selbst in diesem Werke nicht nur ausdrücklich jedes methodologische Verfahren verdammte, welches darauf gerichtet sei, die Gesetze socialen Lebens nicht aus der geschichtlichen Wirklichkeit, sondern aus der menschlichen Natur abzuleiten, sondern sich auch bemühte, sein „Gesetz der drei Stadien" in seiner ganzen Ausdehnung aus dem Verlaufe der Entwicklungsgeschichte der Völker zu begründen. Seiner eigenen Meinung nach sollte dies Verifikationsverfahren den Forscher nur von dem irrigen Glauben zurückhalten, man könne sich die einzelnen socialen Entwicklungsreihen in der gegebenen Richtung in das unendliche fortgesetzt denken, während sie vielmehr an den fundamentalen Eigenschaften der menschlichen Natur ihre Schranke fänden. Sicherlich ist man methodologisch berechtigt, innerhalb gewisser, selbst umfassender Zeiträume die Grundeigenschaften des menschlichen Charakters als stabile anzunehmen. Daß Comte freilich auf diesem Wege dazu gelangte, eine absolute Entwicklungsschranke festzusetzen, war unzweifelhaft ein Fehler. Derselbe hängt mit seiner nicht haltbaren Auffassung der socialen Entwicklung überhaupt zusammen, von der im folgenden Kapitel des näheren die Rede sein wird.

Faßt man das Resultat auch dieses Abschnittes zu einem Gesamturteile zusammen, so ergiebt sich folgendes: Auch auf dem Gebiete der socialwissenschaftlichen Methodenlehre erweist sich Comte als ein scharfsinniger Denker, der mit Genialität nicht nur die Schwächen des Bestehenden erkannte, sondern auch an seinem Teile dazu beitrug, an Stelle der von ihm als veraltet verworfenen methodologischen Regeln neue und bessere zu setzen. Sein Hinweis auf die Erfahrung als einzig wahre und fundamentale Quelle socialwissenschaftlicher Erkenntnis, zu einer Zeit, da die überwiegende Mehrzahl der Zeitgenossen sich von dieser abgewandt hielt; sein Satz, daß ein tieferes Verständnis der socialen Probleme sich nur dann vollziehen könne, wenn die specialisierende Analyse einzelner Teile der socialen Gebilde und einzelner Seiten des socialen Lebens von einer auf die Erfassung des Ganzen gerichteten Betrachtung begleitet sei, ja, daß die erstere eigentlich, wenn sie zur Wahrheit gelangen wolle, die letztere bis zu einem gewissen Grade voraussetze; und endlich seine Lehre, daß neben der Beobachtung des

gegenwärtigen socialen Lebens in seiner Aktualität die vergleichend geschichtliche Methode, die Untersuchung vergangener Entwicklungsphasen, eines der vornehmsten Hülfsmittel socialwissenschaftlicher Erkenntnis sei, sichern ihm nicht nur einen Platz in der Reihe führender Geister, sondern lassen ihn auch als einen Denker erscheinen, der das Interesse der heute lebenden Socialforscher noch in hohem Maße verdient. Die Thatsache, daß Comte selbst seinen methodologischen Lehren nicht immer treu geblieben, daß er namentlich in späterer Zeit von ihnen praktisch abgefallen, ist sicherlich betrübend, kann aber ihren Wert und seine Bedeutung für die Entwicklung der Wissenschaft um so weniger beeinträchtigen, als sie einerseits in der Kompliziertheit des untersuchten Forschungsgegenstandes und in dem Mangel ausreichender Vorarbeiten, andrerseits in der Eigenart seiner Geistesentwicklung, wie diese in einem früheren Abschnitte dieser Arbeit näher dargelegt wurde, eine ausreichende Erklärung findet.

Drittes Kapitel.

Comtes statische und dynamische Sociallehren.

Comte und Darwin. Beider Methode und ihr Werk. Donnat über Comte. — Statik und Dynamik ihrer Idee nach. Die Statik bei Comte im Verhältnis zu der von ihr zu lösenden Aufgabe. Die Lehre vom socialen Konsensus. Der thatsächliche Inhalt seiner Statik ist nur eine Strukturlehre der äußeren Formen. — Der einzelne Mensch. — Die Familie. Aristoteles und Comte. — Familie und Gesellschaft. Gegensatz hinsichtlich ihrer Grundprinzipien. Say hierüber. Arbeitsteilung und Kooperation. Die Gesellschaft ein Organismus? Wundt darüber. Comtes Gesamtorganismus der Menschheit. Gemeinschaft und Gesellschaft. Tönnies hierüber. Ebenso Menger. — Urteil über die Statik. — Die Dynamik. Verschiebung ihrer Aufgabe. — Der Begriff der Entwicklung. Wundt hierüber. Die Entwicklung bei Comte eine endliche. Ihr Ziel. — Das „Gesetz der drei Stadien“. Seine materielle Richtigkeit. Die Entwicklung der Intelligenz als fundamentale Seite der Gesamtentwicklung. Ihr Verhältnis zu den übrigen Entwicklungsreihen. Materielle Richtigkeit der letzteren. Ihr allgemeiner Fehler. — Gesamturteil über die Sociologie Comtes. Wundt hierüber. Innerer Grund für die Unzulänglichkeit des von Comte gemachten Versuches ist der Umfang der gestellten Aufgabe. Schluß.

„Unter den großen, nahezu beispiellos zu nennenden Veränderungen, welche durch Darwins Werk über die Entstehung

örterung dieses Verifikationsverfahrens einen höchst bescheidenen Raum in jenem langen Abschnitte ein, der im Cours de philosophie positive von der socialwissenschaftlichen Methodenlehre handelt, während Comte selbst in diesem Werke nicht nur ausdrücklich jedes methodologische Verfahren verdammte, welches darauf gerichtet sei, die Gesetze socialen Lebens nicht aus der geschichtlichen Wirklichkeit, sondern aus der menschlichen Natur abzuleiten, sondern sich auch bemühte, sein „Gesetz der drei Stadien" in seiner ganzen Ausdehnung aus dem Verlaufe der Entwicklungsgeschichte der Völker zu begründen. Seiner eigenen Meinung nach sollte dies Verifikationsverfahren den Forscher nur von dem irrigen Glauben zurückhalten, man könne sich die einzelnen socialen Entwicklungsreihen in der gegebenen Richtung in das unendliche fortgesetzt denken, während sie vielmehr an den fundamentalen Eigenschaften der menschlichen Natur ihre Schranke fänden. Sicherlich ist man methodologisch berechtigt, innerhalb gewisser, selbst umfassender Zeiträume die Grundeigenschaften des menschlichen Charakters als stabile anzunehmen. Daß Comte freilich auf diesem Wege dazu gelangte, eine absolute Entwicklungsschranke festzusetzen, war unzweifelhaft ein Fehler. Derselbe hängt mit seiner nicht haltbaren Auffassung der socialen Entwicklung überhaupt zusammen, von der im folgenden Kapitel des näheren die Rede sein wird.

Faßt man das Resultat auch dieses Abschnittes zu einem Gesamturteile zusammen, so ergiebt sich folgendes: Auch auf dem Gebiete der socialwissenschaftlichen Methodenlehre erweist sich Comte als ein scharfsinniger Denker, der mit Genialität nicht nur die Schwächen des Bestehenden erkannte, sondern auch an seinem Teile dazu beitrug, an Stelle der von ihm als veraltet verworfenen methodologischen Regeln neue und bessere zu setzen. Sein Hinweis auf die Erfahrung als einzig wahre und fundamentale Quelle socialwissenschaftlicher Erkenntnis, zu einer Zeit, da die überwiegende Mehrzahl der Zeitgenossen sich von dieser abgewandt hielt; sein Satz, daß ein tieferes Verständnis der socialen Probleme sich nur dann vollziehen könne, wenn die specialisierende Analyse einzelner Teile der socialen Gebilde und einzelner Seiten des socialen Lebens von einer auf die Erfassung des Ganzen gerichteten Betrachtung begleitet sei, ja, daß die erstere eigentlich, wenn sie zur Wahrheit gelangen wolle, die letztere bis zu einem gewissen Grade voraussetze; und endlich seine Lehre, daß neben der Beobachtung des

Thatsachen. Und wenn Léon Donnat[1] ausruft: „quant à l'observation, tout le monde le sait, qu'il n'a rien observé du tout!“, so ist daran nur zuviel Wahres. Ganz anders als Darwin, hat Comte sein Vaterland niemals verlassen. Er hat nicht einmal, wie Saint-Simon, die wichtigsten Staaten Europas bereist, geschweige denn auch nur eines der zahlreichen Naturvölker persönlich erforscht. Zwar wird man ihm dies nach Lage der Dinge nicht zum persönlichen Vorwurfe anrechnen dürfen; denn, wie bekannt, fehlte es ihm vollständig an Mitteln, um größere Reisen zu unternehmen. Aber, selbst wenn er sie besessen hätte, würde er wohl kaum anders gehandelt haben. Denn auch davon ist nichts bekannt, daß er die häufigen Reisen, die er in Ausübung seines Amtes als Prüfungskommissar innerhalb Frankreichs unternahm, etwa dazu benutzt hätte, um realistische Studien über die socialen Probleme zu machen. Weder in seinen eigenen Schriften, noch in denen anderer über ihn finden sich Äußerungen, die auf derartiges schließen ließen, so daß es kaum einem Zweifel unterliegt, daß sich Comte, was das von ihm zum Aufbau seiner Theorien verwandte Thatsachenmaterial anlangt, fast ausschließlich auf die Erfahrung des täglichen Lebens und auf den Inhalt der Schriften anderer gestützt hat. Und wer sich weiter vor Augen hält, wie unvollkommen und lückenhaft noch zu jener Zeit, da Comte die grundlegenden Studien zu seinem Hauptwerke machte, besonders die Kenntnis des Lebens der Naturvölker und der socialen Zustände der prähistorischen Entwicklungsphasen der Menschheitsgeschichte war, der wird sich kaum verwundern dürfen, daß seinen sociologischen Lehren Mängel anhaften, die man bei einem so energischen theoretischen Vertreter der realistischen Methode am wenigsten zu finden erwartet, indem nicht selten gewagte Konstruktionen diejenigen Lücken ausfüllen müssen, die bei ihm exakte wissenschaftliche Erfahrung zu beseitigen nicht imstande ist. Daß Comte, wie man ihm vorgeworfen, überhaupt nicht bestrebt gewesen sei, seine Lehren aus der Erfahrung abzuleiten, ist unzutreffend. Sollten doch gerade der ganze 5. wie ein Teil des 6. Bandes des Cours de philosophie positive, und nicht minder einzelne Abschnitte des Système de politique positive wie des Catéchisme positiviste direkt dazu dienen, die Richtigkeit des Gesetzes der drei Stadien aus dem thatsächlichen Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung nachzuweisen. Der

[1] L. Donnat, La Politique expérimentale, S. 326.

der Arten hervorgerufen worden sind", so bemerkt George John Romanes in seinem „Darwin und nach Darwin" betitelten Buche[1], „giebt es eine, die, obgleich in ihrer Bedeutung keiner anderen nachstehend, doch nicht diejenige Beachtung gefunden hat, welche sie verdient. Ich meine die tiefgreifende Umgestaltung, welche dieses Werk in den Vorstellungen der Naturforscher in bezug auf die Methode bewirkt hat." Darwins Verdienst, bemüht sich der genannte Gelehrte weiter nachzuweisen, sei es gewesen, daß er gleichsam durch die That klar und deutlich die wahren Grundsätze dargelegt habe, welche die biologische Forschung zu leiten haben, indem er, jederzeit festhaltend an den Thatsachen der Erfahrung und aus ihnen Erkenntnis der Realität schöpfend, gleichwohl gezeigt habe, wie Thatsachen an sich unwert, wertvoll nur als Material für den Aufbau von Theorien seien, eine Lehre, die in seinem großen Werke ihre bleibende Verkörperung gefunden habe. Sicherlich liegt es nahe, Darwin, diesem gewaltigen Neugestalter und Verfechter der genetischen Betrachtungsweise auf dem Gebiete der Wissenschaft vom organischen Leben, Comte, als Verfechter der entwicklungsgeschichtlichen Auffassung auf dem Gebiete des socialen Lebens, gegenüberzustellen. Da zeigt sich denn, wie dies das vorige Kapitel des näheren darzuthun versuchte, daß auch die Bedeutung des letzteren nicht zum geringsten Teile in seinen methodologischen Anschauungen zu suchen ist, daß auch er, wiewohl nie darin ermüdend, auf die Erfahrung als einzige und unerschöpfliche Quelle aller Erkenntnis hinzuweisen, doch den „blöden Empirismus" und die Sucht, Thatsachen auf Thatsachen aufzuspeichern, verspottete, und daß er endlich ebenfalls die letzteren nur insofern schätzte, als sie das unentbehrliche Material für die Ableitung von Theorien, für die Feststellung von socialen Gesetzen seien. Und doch, welch ein fundamentaler Unterschied zwischen beiden Denkern! Darwins Schriften, insbesondere seine „Entstehung der Arten", ein Werk, in dem sein methodologisches Prinzip zur That geworden, diejenigen Comtes, Abhandlungen, die sich immer mehr und mehr von den mit so großem Scharfsinn und so feinem Verständnis aufgestellten methodologischen Grundsätzen entfernen. Verdankt doch selbst das Richtige an den statischen und dynamischen Lehren des Cours de philosophie positive seinen Ursprung fast mehr genialer Intuition, als unermüdlicher Erforschung der

[1] J. G. Romanes, Darwin und nach Darwin, S. 1 ff.

Thatsachen. Und wenn Léon Donnat[1] ausruft: „quant à l'observation, tout le monde le sait, qu'il n'a rien observé du tout!“, so ist daran nur zuviel Wahres. Ganz anders als Darwin, hat Comte sein Vaterland niemals verlassen. Er hat nicht einmal, wie Saint-Simon, die wichtigsten Staaten Europas bereist, geschweige denn auch nur eines der zahlreichen Naturvölker persönlich erforscht. Zwar wird man ihm dies nach Lage der Dinge nicht zum persönlichen Vorwurfe anrechnen dürfen; denn, wie bekannt, fehlte es ihm vollständig an Mitteln, um größere Reisen zu unternehmen. Aber, selbst wenn er sie besessen hätte, würde er wohl kaum anders gehandelt haben. Denn auch davon ist nichts bekannt, daß er die häufigen Reisen, die er in Ausübung seines Amtes als Prüfungskommissar innerhalb Frankreichs unternahm, etwa dazu benutzt hätte, um realistische Studien über die socialen Probleme zu machen. Weder in seinen eigenen Schriften, noch in denen anderer über ihn finden sich Äußerungen, die auf derartiges schließen ließen, so daß es kaum einem Zweifel unterliegt, daß sich Comte, was das von ihm zum Aufbau seiner Theorien verwandte Thatsachenmaterial anlangt, fast ausschließlich auf die Erfahrung des täglichen Lebens und auf den Inhalt der Schriften anderer gestützt hat. Und wer sich weiter vor Augen hält, wie unvollkommen und lückenhaft noch zu jener Zeit, da Comte die grundlegenden Studien zu seinem Hauptwerke machte, besonders die Kenntnis des Lebens der Naturvölker und der socialen Zustände der prähistorischen Entwicklungsphasen der Menschheitsgeschichte war, der wird sich kaum verwundern dürfen, daß seinen sociologischen Lehren Mängel anhaften, die man bei einem so energischen theoretischen Vertreter der realistischen Methode am wenigsten zu finden erwartet, indem nicht selten gewagte Konstruktionen diejenigen Lücken ausfüllen müssen, die bei ihm exakte wissenschaftliche Erfahrung zu beseitigen nicht imstande ist. Daß Comte, wie man ihm vorgeworfen, überhaupt nicht bestrebt gewesen sei, seine Lehren aus der Erfahrung abzuleiten, ist unzutreffend. Sollten doch gerade der ganze 5. wie ein Teil des 6. Bandes des Cours de philosophie positive, und nicht minder einzelne Abschnitte des Système de politique positive wie des Catéchisme positiviste direkt dazu dienen, die Richtigkeit des Gesetzes der drei Stadien aus dem thatsächlichen Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung nachzuweisen. Der

---

[1] L. Donnat, La Politique expérimentale, S. 326.

Fehler seines Verfahrens ist vielmehr dieser, daß er nicht nur von einer allgemeinen Betrachtung des großen Ganzen ausgeht, sondern sich überhaupt niemals auf eine tiefergehende realistische Analyse einzelner Phänomene einläßt, daß er die geschichtliche Welt eigentlich immer nur aus der Vogelperspektive betrachtet und sie auch seinem Leser nur aus einer Höhe zeigt, in der es nicht selten einzig vom guten Willen des Beobachters abhängt, das Gleiche zu sehen, wie er, oder etwas anderes. Ob und inwieweit es nun Comte trotz dieser Mängel in der Handhabung seiner Methode gelungen, in seinen sociologischen Lehren der Socialwissenschaft Beiträge von dauerndem Werte für die Erkenntnis menschlichen Gemeinschaftslebens zu liefern, dies im einzelnen zu ergründen, ist die Aufgabe der folgenden Ausführungen.

Zwei Gesichtspunkte sind es, von denen aus Comte die Gesamtheit der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit untersucht hat: der statische und der dynamische. Nimmt man den ersteren ein, so abstrahiert man mit Hülfe eines methodologischen Kunstgriffes zeitweise von einer der wichtigsten Eigenschaften menschlichen Gemeinschaftslebens, nämlich von seiner Veränderlichkeit. Beliebig oft und für alle möglichen Stadien des socialen Entwicklungsprozesses wiederholt, muß dies Verfahren dazu führen, das an den socialen Phänomenen im Wechsel Gleiche, oder, wie Comte sagt, deren „conditions d'existence“ zu enthüllen, und man gelangt so schließlich zu einer der vergleichenden Anatomie in gewisser Hinsicht analogen Lehre vom strukturellen Charakter menschlichen Gemeinschaftslebens, einmal im Hinblick auf die äußeren, organisch-natürlichen Formen der socialen Gebilde, und dann im Hinblick auf den inneren geistigen Korrelativismus der einzelnen Arten socialen Lebens unter einander. Nimmt man umgekehrt den dynamischen Gesichtspunkt ein, so betrachtet man das menschliche Gemeinschaftsleben in seiner Aktualität; und insofern man diese als eine Entwicklung, nämlich äußerlich als einen Wechsel der Erscheinungen, ihrem inneren Charakter nach aber als ein als solches beharrendes Werden erkennt, bestrebt man sich einmal, die Phasen dieses Wechsels und ihren Kausalzusammenhang, dann aber auch das Wesen dieses Werdens an sich selber oder das an dem Wechsel der Erscheinungen ewig Gleiche festzustellen, und endet so mit einer der Physiologie der biologischen Orga-

nismen vergleichbaren Lehre vom Leben der socialen Gebilde.

Als specielle Aufgabe der socialen Statik bezeichnet Comte in einem der einleitenden Kapitel des 4. Bandes seines Cours de philosophie positive S. 235: „l'étude positive des actions et réactions mutuelles qu'exercent continuellement, les unes sur les autres, toutes les diverses parties quelconques du système social", und er gelangt schon da zur Feststellung des höchst bedeutsamen Satzes, es bestehe „une certaine solidarité partielle entre les diverses institutions politiques proprement dites, d'après laquelle quelques-unes s'excluent mutuellement, tandis que d'autres s'appuient et même s'appellent réciproquement" (daselbst S. 240), d. h. zur Lehre vom socialen Konsensus[1]. Um so erstaunter ist freilich der Leser seines Werkes, wenn er in demjenigen Kapitel, welches von der socialen Statik insbesondere handelt, Comte diese Aufgabe wesentlich einschränken sieht, wenn er nämlich hier liest, Aufgabe dieses Teiles der Sociologie sei es, den Status der menschlichen Gesellschaften zu ermitteln, „en appréciant les conditions générales d'existence sociale, relatives d'abord à l'individu, ensuite à la famille et enfin à la société proprement dite, dont la notion, parvenue à son entière extension scientifique, tend à embrasser la totalité de l'espèce humaine et principalement l'ensemble de la race blanche". In der That ist in dem ganzen Abschnitte von einem socialen Konsensus in dem früher bezeichneten Sinne kaum mehr die Rede; nur später in der Darstellung der socialen Dynamik, insofern es sich daselbst um das Verhältnis der einzelnen Entwicklungsreihen unter einander handelt, und insbesondere darum, welche von ihnen als formgebendes Prinzip der

[1] Die Lehre vom „socialen Konsensus" ist vielfach, unter anderen wohl auch von Dr. Krohn mißverstanden worden. „Comtes Schluß", sagt derselbe, „auf die Vollkommenheit des socialen Konsensus, als einer Steigerung des organischen, gründe sich auf eine durch nichts beweisbare und völlig gehaltlose Vorstellung von einer im Verhältnis der fortschreitenden Komplikation der Lebensformen wachsenden Korrespondenz aller ihrer Teile. Sein Glaube an den socialen Konsensus stehe im geraden Widerspruch mit aller Erfahrung." (Jahrb. f. Nat.-Ök. u. Stat. v. Hildebrand. N. F. 1880. S. 428, 431.) Letzteres erscheint Krohn doch wohl bloß deshalb der Fall zu sein, weil er den Ausdruck „Konsensus" nicht, wie Comte dies meinte, im Sinne von „wechselseitiger Abhängigkeit", sondern in dem von „durchgehender Harmonie" auffaßt, während dieser im Grunde doch nur von einer steten Tendenz der Entwicklung spricht, einen solchen dauernd harmonischen Zustand herzustellen.

socialen Gesamtentwicklung zu betrachten sei, tritt der statische Gesichtspunkt hie und da wieder in den Vordergrund, ohne aber auch jetzt eine irgendwie erschöpfende prinzipielle Behandlung zu erfahren. Sonach kann kein Zweifel darüber obwalten, daß Comte die erregten Erwartungen in diesem Punkte nicht erfüllt. Noch weit bedauerlicher ist es freilich, daß auch die moderne Socialwissenschaft seinen Andeutungen eigentlich nur wenig Neues hinzugefügt hat. Wahrhaft grundlegende Untersuchungen über das statische Problem, nämlich über den labilen Gleichgewichtszustand, in dem die einzelnen socialen Institutionen unter einander stehen, fehlen in der Litteratur noch fast ganz. Und die von manchen an deren Stelle gesetzte, sich bis auf die kleinsten Einzelheiten erstreckende Durchführung realer Analogien zwischen dem biologischen und dem „socialen Organismus" vermag die bestehende Lücke um so weniger auszufüllen, als die viel bestrittene und später noch zu erörternde Frage nach der „organischen" Natur socialer Gebilde ihre endgültige Entscheidung erst dann finden kann, wenn eine realistische Untersuchung der letzteren dargethan haben wird, daß eine Ausdehnung jener beliebten Analogie auch wirklich in diesem Maße gerechtfertigt ist.

Obwohl nun Comte selbst seine statische Grundlehre vom socialen Konsensus, von sehr allgemein gehaltenen Ausführungen abgesehen, weder eingehender durch die Erfahrung begründet, noch umfassender ausgebaut, und auch die Folgezeit diese Versäumnis nur unvollkommen nachgeholt hat, wird man doch bereits nach dem gegenwärtigen Stande der socialwissenschaftlichen Erkenntnis in der Lage sein, sich dieselbe anzueignen. Und man wird es als ein Zeichen außergewöhnlicher Genialität bezeichnen dürfen, daß Comte verhältnismäßig frühzeitig, gleichsam durch Intuition, eine Auffassung vom statischen Charakter socialen Lebens gewann, die, wie schon die frühere Darstellung zeigte, sich nach und nach eine immer größere Zahl von Anhängern erworben hat. Für seine eigene Lehre war dieselbe in zweierlei Richtung bedeutsam. Einmal führte ihn die Erkenntnis des socialen Konsensus zu dem methodologisch wichtigen und auf seine Richtigkeit im vorigen Kapitel geprüften Satze, daß man beim Studium der Erscheinungen menschlichen Gemeinschaftslebens von der Betrachtung des Ganzen auszugehen habe und dieses letztere auch bei der specialisiertesten Detailforschung nicht aus dem Auge verlieren dürfe. Dann aber bildet dieselbe auch eine der sociologi-

schen Grundlagen seiner Socialpolitik, wovon im folgenden Kapitel näher zu handeln sein wird.

Was giebt aber dann Comte in dem „Sociale Statik" überschriebenen Kapitel seines Cours? Mit einem Worte gesagt, nur eine äußere sociale Strukturlehre, und auch diese ist sehr unvollkommen. In ihr handelt es sich nicht um den geistigen Zusammenhang und die wechselseitige Abhängigkeit der einzelnen Seiten menschlichen Gemeinschaftslebens unter einander, nicht um die so bedeutsame geistige Struktur der socialen Gebilde, sondern lediglich um deren äußere Strukturformen und um ihren äußeren Bau. Befremden könnte vielleicht, daß er mit einer psychologischen Analyse des einzelnen Menschen beginnt, als dessen charakteristische Eigenschaften er das Überwiegen der „affektiven" über die „intellektuellen" Fähigkeiten und dasjenige der „egoistischen" über die „altruistischen" Triebe bezeichnet. Könnte man hiernach doch, wiewohl er diesen Abschnitt seiner Statik selber mehr als eine allgemeine psychologische Einleitung hinstellt, die mit der eigentlichen Sociologie nichts zu schaffen habe, auf den Gedanken kommen, Comte beabsichtige eine atomistische Konstruktion der Gesellschaft. Daß hieran jedoch nicht zu denken ist, darüber lassen die darauf folgenden Ausführungen keinen Zweifel, in denen Comte ausdrücklich hervorhebt, daß der einzelne Mensch als „sociale Einheit" nicht zu betrachten sei, sondern daß diese Bedeutung der Familie, „au moins réduite au couple fondamentale", zukomme. So richtig das erstere ist, so zweifelhaft muß nach dem heutigen Stande der Wissenschaft das letztere erscheinen, obschon das entscheidende Wort über diese fundamentale Frage statischer Sociologie noch kaum gesprochen sein dürfte[1]. Und noch

[1] Vergl. hierüber auch die Abhandlung L. Brentanos, Die Volkswirtschaft und ihre konkreten Grundbedingungen (Zeitschr. f. Soc.- u. Wirtsch.-Gesch. I. 1893. 1. Heft S. 103 ff.), in der er, gestützt besonders auf Edward Westermarcks, The history of human marriage (London. 1891.) behauptet, man habe den Ursprung der Gesellschaft in der Familie zu suchen, welche letztere auch als die ursprüngliche Wirtschaftseinheit zu betrachten sei (S. 148). Von grundlegender Bedeutung für die Entscheidung der Frage ist es natürlich, was man unter Familie versteht, ob man darunter vor allem mehr versteht, als eine durch das Band der Blutsverwandtschaft zusammengehaltene sociale Gruppe. Thut man das letztere, so dürfte es vielleicht doch sachgemäßer erscheinen, die Gesellschaft aus der Familie nicht abzuleiten, sondern vielmehr zwei einander parallel laufende Entwicklungsreihen anzunehmen, welche, beide ausgehend von

weit bedenklicher ist Comtes Lehre, es seien die Unterordnung der Geschlechter und diejenige der Altersstufen die notwendigen und charakteristischen Eigenschaften der Familienorganisation („en ce qu'elle offre de nécessairement commun à tous les cas sociaux“). Übrigens ist die ganze Anschauung nicht einmal neu. Bereits Aristoteles lehrt ähnliches, und zwar mit der kaum zutreffenden Begründung, daß man, um die Natur des Staates einzusehen, die kleinsten Gesellschaften aufsuchen müsse, aus denen er zusammengesetzt sei; zeigt sich aber scharfsinniger und realistischer als Comte, indem er bemerkt, daß die eheliche durchaus nicht notwendig die ursprünglich herrschaftliche Gesellschaft sei, sondern daß man vielmehr beide zu trennen habe. Auch darin endlich übertrifft er Comte, daß er in seiner Analyse der Strukturformen menschlichen Gemeinschaftslebens von der Hausgemeinschaft zur Dorf-, Stadt- und Volksgemeinschaft fortschreitet, während jener neben den beiden Grundformen famille und société weitere Organisationsformen eigentlich nicht unterscheidet, geschweige denn, sie näher untersuchte, wie es doch seine Pflicht gewesen wäre[1]. So ist dieser Abschnitt der Sociologie Comtes der am allerwenigsten befriedigende. Der Mangel positiver ethnologischer Kenntnisse auf der einen, und das Bestreben, demselben durch ungenügend begründete Verallgemeinerungen abzuhelfen, auf der anderen Seite, machen sich hier besonders fühlbar und reizen den Leser zum Widerspruch.

Weit interessanter und wertvoller als Comtes Ausführungen über die Familie sind diejenigen über das Wesen der Gesellschaft. Daß es ihm an einem klar ausgestalteten Gesellschaftsbegriffe fehlte und daß er besonders den gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft, als ein Nebeneinander relativ selbständiger, wenn auch vielfach in engster Wechselbeziehung stehender und in

---

dem undifferenzierten Hordenzustande, einerseits die allmähliche Organisation dieses nur durch Blutsverwandtschaft zusammengehaltenen Ganzen nach innen (Familienorganisation, wesentlich zur Beschaffung des Lebensunterhaltes und zur Fortpflanzung der Gattung), andererseits eine solche nach außen (staatliche Organisation, ursprünglich wesentlich zur Abwehr äußerer Feinde) zum Inhalte haben, abgesehen von der im Laufe der socialen Entwicklung erfolgenden Komplikation beider Formen. Sollte also auch die Familie die erste sociale Wirtschaftseinheit sein, so würde daraus an sich noch nicht folgen, daß in ihr allein der Ursprung der Gesellschaft zu suchen sei. Vergl. auch H. Spencer, Prinzipien der Sociologie, I. S. 230 ff., 271 ff., 323.

[1] Aristoteles, Politik (deutsch. v. M. Brasch, Leipzig 1893) S. 28 ff. Comte, Phil. Pos. IV. S. 402 ff.

mehr oder weniger ausgebildetem Grade staatlich organisierter Gemeinwesen, von demjenigen einer alle Nationen umfassenden Universalgesellschaft, wie sie sich nach seiner Meinung im Laufe der Entwicklung herausbilden soll, begrifflich nicht immer deutlich unterschied, wurde bereits im 4. Abschnitt dargethan, und es ist demnach nicht notwendig, wieder auf diesen Mangel zurückzukommen. Auch, daß und inwieweit er die Familie als Prototyp der Gesellschaft angesehen wissen wollte, wurde damals näher auseinandergesetzt, und man wird seinen Ausführungen über diese Frage auch dann einen gewissen Wert nicht absprechen können, wenn man sich mit seiner Ansicht, daß die Gesellschaft sich aus Familien zusammensetze, nicht einverstanden erklären sollte. Indessen ist es auch Comte bereits nicht entgangen, welch bedeutungsvoller Unterschied zwischen der Struktur der Familie und derjenigen der Gesellschaft bestehe und welche Bedenken es habe, die letztere gleichsam als eine bloße Erweiterung der ersteren darzustellen. Daß er die thatsächliche Vereinigung der Menschen zu Gemeinschaften in letzter Linie auf einen ihnen innewohnenden socialen Trieb zurückführte, geht aus seiner Darstellung unzweifelhaft hervor. So spricht er von einer „sociabilité fondamentale de l'homme", von einer „sociabilité essentiellement spontanée de l'espèce humaine, en vertu d'un penchant instinctif à la vie commune, indépendamment de tout calcul personnel et souvent malgré les intérêts individuels les plus énergiques"[1], und verspottet die Doktrin der Staatsvertragstheoretiker. Trotzdem aber behauptete er, das Elementarprinzip der Gesellschaft sei nicht dasjenige der Familie, die „liaison domestique", die er als „union" bezeichnet, sei ganz anderer Natur, als die „liaison sociale", die „association"[2]. Denn, sei der wahre Charakter der ersteren „essentiellement moral et très accessoirement intellectuel", so sei bei der letzteren das Gegenteil der Fall. Die häusliche Gemeinschaft nämlich sei zur Befriedigung der Gesamtheit unserer „sympathischen Instinkte" bestimmt, ganz unabhängig von jeder Vorstellung einer „thätigen und unausgesetzten Mitarbeit an einem bestimmten Werke". In der Gesellschaft dagegen überwiege gerade das Prinzip der Kooperation und die Vorstellung von einer solchen,

---

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 384, 386.
[2] Ebenda S. 419.

obwohl weder ihre Entstehung, noch ihre Erhaltung denkbar seien, ohne ein dauerndes Mitwirken der „sympathischen Instinkte". Denn, so gewiß das Prinzip der Association die Familien des Urzustandes einander nicht habe nähern können, so gewiß sei seine Herrschaft notwendige Vorbedingung einer dauerhaften Gesellschaftsorganisation [1].

Dies gesellschaftliche Associationsprinzip, welches, um Comtes eigene Worte zu gebrauchen, nichts anderes ist, als „l'invariable conciliation de la séparation des travaux avec la coopération des efforts" [2], gewinnt bei ihm sonach eine ganz neue und eigenartige Bedeutung. Die Wichtigkeit der Arbeitsteilung für das wirtschaftliche Leben hatte man längst schon vorher erkannt; dieselbe als einer der ersten mit Rücksicht auf das gesamte sociale Leben hervorgehoben zu haben, ist ein Verdienst Comtes. Als einen Gedanken von noch größerer Tragweite aber muß man es bezeichnen, wenn er darauf hinweist, wie diese wesentlich auf intellektuellen Erwägungen beruhende technische Vorkehrung, je mehr sich die Gesellschaften entwickeln, zu einer Fessel wird, welche die Glieder einer socialen Gemeinschaft unendlich fester mit einander verknüpft, als die socialen Triebe, indem sie nicht nur den socialen Gemeinwesen jene feste Struktur erteilt, die an ihnen jedem aufmerksamen Beobachter in die Augen fällt, sondern auch in ihren Angehörigen ein Gefühl der Abhängigkeit auf der einen und des eigenen Wertes auf der anderen Seite erzeugt und so indirekt wiederum auf eine Steigerung der socialen Gefühle hinwirkt [3].

---

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 420 ff. Daß, wie E. Sax meint, dieser von Comte vollzogenen Unterscheidung die Vorstellung des Gegensatzes von Individualismus und Kollektivismus in dem von ihm selber festgestellten Sinne zu Grunde liege (Grundlegung der theoretischen Staatswirtschaft, Wien 1887. S. 10, 17 f.), dürfte kaum zutreffend sein. Ist doch gar nicht abzusehen, wie die von Comte „sympathische" genannten Triebe, deren Wirken er den Zusammenhalt der Familie wie die Entstehung und bis zu einem gewissen Grade auch die Fortdauer der Gesellschaft zuschreibt, als „individualistische" qualifiziert werden sollen. Daß es Comte am Bewußtsein des Gegensatzes von Individualismus und Kollektivismus nicht fehlte, worauf es übrigens Sax allein ankommt, scheint z. B. eine Stelle auf S. 393 des 4. Bandes des Cours zu beweisen, in der Comte den „affections sociales" die „affections purement personnelles" gegenüberstellt und von den ersteren weiter sagt, daß sie in ihrem Wirken zur Herstellung von Gemeinschaften führten und diese aufrecht erhielten „contre la divergence fondamentale des plus puissants instincts individuels." Scharfe begriffliche Scheidung darf man bei Comte aber überhaupt nicht suchen.

[2] Comte, Phil. Pos. IV. S. 418.

[3] Comte, Phil. Pos. IV. S. 420, 426.

Gerade diese durch die sociale Arbeitsteilung und Kräftevereinigung hervorgerufene und derjenigen der biologischen Organismen analoge Specialisierung der Funktionen und Differenzierung der Organe, welche auch in den socialen Gebilden zu einer immer allseitigeren „Kombination der Einheit des Zieles mit der Verschiedenheit der Mittel" führen, veranlaßten Comte dazu, diese letzteren ebenfalls als „organische" zu bezeichnen. Es ist durchaus ungerechtfertigt, wenn man gerade ihm den Vorwurf gemacht hat, er habe sich durch diese Auffassung zu schiefen Analogieschlüssen hinreißen lassen. Im Cours de philosophie positive wenigstens handelte es sich für ihn im wesentlichen überhaupt nicht um willkürliche Analogien, sondern um eine begriffliche Subsumption, und es konnte schon früher darauf hingewiesen werden, daß er selber vor allem Mißbrauch des Organismusbegriffes nachdrücklichst gewarnt hat. Was nun die prinzipielle Berechtigung der sogenannten „organischen Gesellschaftsauffassung" anlangt, so bildet diese Frage auch heute noch immer den Gegenstand mannigfaltiger Diskussion[1]. Als Grund der vielfach bemerkbaren Abneigung gegen dieselbe dürfte wohl zum großen Teile die keineswegs unberechtigte Furcht zu betrachten sein, man möchte auch in Zukunft, wie dies bisher nicht selten geschehen, aus der „organischen" Eigenschaft der socialen Gebilde im allgemeinen allerhand gewagte Schlußfolgerungen auf deren Wesen im einzelnen ziehen, ein Verfahren, welches selbstverständlich auf das entschiedenste zu verwerfen ist. Soll jedoch über die angeregte Frage prinzipiell entschieden werden, so handelt es sich offenbar vor allem darum, den Begriff des Organismus selber ausreichend zu bestimmen. Versteht man nun mit W. Wundt unter einem „Organismus" im allgemeinen „eine zusammengesetzte Einheit von relativer Selbständigkeit, welche aus Teilen besteht, die selbst einfachere Einheiten von ähnlichen Eigenschaften, zugleich aber dienende Glieder oder Organe des Ganzen sind[2]", so kann man kaum zögern, auch die socialen Gebilde als „Gesamtorganismen" diesem allgemeinen Begriffe unterzuordnen. Die Verbindung zu einem einheitlichen,

[1] Vergl. bes. H. Dietzel, Rodbertus II. S. 191 ff. L. Brentano, Die Volkswirtschaft und ihre konkreten Grundbedingungen in Ztschr. f. Soc.- u. Wirtsch.-Gesch. I. S. 92 ff. Dafür: H. Spencer, Social Statics, S. 495 ff. Prinzipien der Sociologie II. S. 5 ff.

[2] W. Wundt, System der Philosophie. S. 596 ff.

alle Lebensgebiete umfassenden Ganzen und die Gliederung in Organe, zwischen denen eine der Vielheit der Zwecke entsprechende Arbeitsteilung besteht, geben nach Wundt die für das Wesen des Organismus allein maßgebenden Merkmale ab. Und alle weiteren Eigenschaften, welche die höheren kollektiven Organismen darbieten, vermögen diese fundamentalen Merkmale nicht zu beseitigen. Sie fügen zu denselben nur neue hinzu, welche für die Existenz solcher Gesamtorganismen zum Teil eigentümliche Bedingungen herbeiführen und es verbieten, die an den individuellen Organismen festgestellten Erscheinungen und Gesetze sofort auch auf sie zu übertragen. Aber weder heben sie den Begriff des Organismus auf, noch sind sie imstande, ihm in dieser Erweiterung irgend etwas an seiner realen Bedeutung zu nehmen[1]. Sonach liegt denn auch kein Grund vor, Comte um seiner organischen Gesellschaftsauffassung willen zu tadeln; wohl aber insofern, als die Vorstellung zahlreicher, mit einander zum Teil in engster Wechselbeziehung stehender, organischer Volksgemeinschaften, wie ich früher schon bemerkte, bei ihm nicht nur begrifflich nicht scharf von der eines alle Völker umfassenden socialen Gesamtorganismus geschieden wird, sondern im Laufe der Zeit mit letzterer vollkommen verschmilzt. Im Cours spricht Comte von diesem universalen Gesamtorganismus, der „société générale“, nur ganz vorsichtig, als von einer zukünftigen Entwicklungsstufe menschlicher Organisation. Er konstatiert hier nur, daß „la notion (de société), parvenue à son entière extension scientifique, tend à embrasser la totalité de l'espèce humaine, et principalement l'ensemble de la race blanche“. Wenn er in seinen späteren Schriften diesen hypothetischen Standpunkt verließ und aus der Einheit dieses Menschheitsorganismus willkürliche Schlußfolgerungen auf die gegenwärtige Natur der einzelnen socialen Erscheinungen zog, so ist dies ein Verfahren, dessen Unzulässigkeit wohl kaum besonders hervorgehoben zu werden braucht.

Eine andere Frage ist diese, inwieweit man neben specifisch organischen Gebilden im menschlichen Gemeinschaftsleben solche zu unterscheiden habe, denen dies Prädikat abzusprechen ist, oder, um mit F. Tönnies zu reden, inwieweit man „socialen Gemeinschaften“, als „lebendigen Organismen“, bloße „gesellschaftliche Vereinigungen“, als „mechanische Aggregate und Artefakte“, gegenüber-

[1] W. Wundt, a. a. O. S. 598.

zustellen habe[1]. Bei Comte fehlt dieser Gegensatz noch fast ganz. Zwar trennt er von einem „ordre naturel et involontaire“ einen „ordre artificiel et volontaire“, und es gewinnt, wie sich noch zeigen wird, namentlich in seiner Socialpolitik diese Unterscheidung eine große Bedeutung. Auf eine tiefere Analyse beider Arten von Gebilden aber läßt er sich nicht ein, so daß auch ich in diesem Zusammenhange davon absehen kann, näher auf diese intrikate Frage einzugehen. Nur soviel sei gesagt, daß, so berechtigt an sich eine begriffliche Unterscheidung jener beiden Arten socialer Gebilde erscheinen mag, man doch daran zweifeln darf, ob man mit Recht das unterscheidende Merkmal zwischen ihnen in dem Vorhandensein der organischen Qualität bei der einen, und in ihrem Fehlen bei der anderen Art zu suchen habe. Nur diejenigen von ihnen als „organische“ zu qualifizieren, welche „das Ergebnis unreflektierter geschichtlicher Entwicklung darstellen“, muß namentlich aus zwei Gründen bedenklich erscheinen. Einmal deshalb, weil die bei weitem größte Mehrzahl aller socialen Gebilde weder ausschließlich ein Produkt der Reflexion, noch ausschließlich eines der unreflektierten Entwicklung, sondern zumeist ein Mischprodukt von beidem ist, und es demnach fast unmöglich ist, eine scharfe Grenzlinie zwischen beiden Arten zu ziehen. Dann aber, und dies ist das wichtigere, weil, soweit man wenigstens den vorhergehenden Ausführungen über die organische Natur der socialen Gebilde im allgemeinen beistimmt, die innere Berechtigung einer Qualifikation socialer Gemeinschaftsformen als organischer sich durchaus nicht auf die Art ihrer Entstehung, sondern vielmehr auf die charakteristischen Eigenschaften ihres Wesens stützt. Gerade diejenigen Eigenschaften aber, welche Comte mit Recht als die specifisch organischen der socialen Gebilde bezeichnete, nämlich die wachsende Specialisierung der Funktionen und Differenzierung der Organe wie die hieraus folgende Solidarität aller Bestandteile des socialen Ganzen, werden ja von diesem zum größten Teile und mit gutem Grunde als ein Produkt der Reflexion bezeichnet, und es würde sich sonach das überraschende Resultat ergeben, daß gerade diejenigen Gebilde, welche mit Hülfe der Reflexion den höchsten Grad inneren Zusammenhanges erreicht, am wenigsten das Prädikat „organische“ verdienten. Sicherlich unterscheidet die vorwiegend reflektive Natur socialer

[1] F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Leipzig 1887. S. 5. K. Menger, Untersuchungen u. s. w. S. 140, 160 ff.

Gebilde höherer Ordnung dieselben wesentlich von den biologischen Organismen; aber ihren organischen Charakter vermag sie ihnen wohl ebenso wenig zu nehmen, wie gewisse Konglomerate der Natur deshalb „organische" sind, weil ihnen jenes Merkmal fehlt.

Überblickt man das ungeheuere Gebiet der socialen Erscheinungen und hält man sich vor Augen, welche Unzahl statischer Probleme hier noch ihrer Lösung harrt, so wird man leicht geneigt sein, den Beitrag, den Comte zu ihrer Erkenntnis geliefert, gering zu achten. Milder wird man vielleicht urteilen, wenn man erwägt, daß er der erste gewesen, der die Augen der Forscher auf dies noch wenig untersuchte Gebiet gelenkt, und wenn man weiter bedenkt, mit welchen Schwierigkeiten gerade er zu kämpfen hatte und wie gering die Fortschritte sind, welche nach ihm in dieser Richtung gemacht worden sind. Comte selber ist sich über die Unzulänglichkeit seiner statischen Lehren klar gewesen und hat sich später bemüht, das Fehlende zu ergänzen. Füllt doch in seiner Politique positive die Statik einen ganzen stattlichen Band. Aber schon die Überschrift des ersten Kapitels, Théorie générale de la religion ou Théorie positive de l'unité humaine, belehrt den Leser darüber, daß er sociologische Erkenntnis daraus nicht wird schöpfen können; und auch bei der Aufstellung der in demselben Bande abgehandelten „Theorien" des Eigentums, der Familie, der Sprache u.s.w. ist in zu hohem Maße der Wunsch der Vater des Gedankens gewesen, als daß es sich lohnte, sie vom Standpunkte einer streng wissenschaftlichen Sociologie aus zu kritisieren. Comte hatte es verlernt, den Mut zu haben, den er im Cours noch besaß, nämlich den Mut, zu schweigen oder einzugestehen, daß er etwas nicht wisse. Die leidige „subjektive Methode" hilft ihm jetzt über alle Hindernisse hinweg.

Dieselben Mängel nun, wie in Comtes socialer Statik, treten bei näherer Betrachtung auch in seiner socialen Dynamik zu Tage. Auch hier zeigt sich eine ungenügende Kenntnis der prähistorischen Phasen der socialen Entwicklung wie der socialen Zustände der Naturvölker, das Fehlen eines eingehenderen Detailstudiums der Geschichte, auch der modernsten Geschichte, und hie und da selbst die Neigung, diese Lücken, wennschon optima fide, d. h. im Glauben, aus der Erfahrung und aus der Realität socialen Lebens zu schöpfen, durch auf ungenügenden Prämissen ruhende Schlußfolgerungen auszufüllen. Auch hier endlich ist ein Widerspruch zwischen der Aufgabestellung und ihrer thatsäch-

lichen Lösung bemerkbar. Denn, während es ihrer Idee nach Aufgabe der socialen Dynamik, als einer Physiologie der socialen Gebilde, sein und bleiben sollte, die Aktualität menschlichen Gemeinschaftslebens zu untersuchen, und ihr letztes Ziel, soweit sie das Wesen dieses Lebens in einem Wechsel der Erscheinungen erkennt, den Charakter dieses Wechsels und seine Ursachen, das ewige Werden an sich selber zu ergründen, tritt im Laufe der Zeit bei Comte diese Aufgabe mehr und mehr in den Hintergrund, um einer anderen Platz zu machen, nämlich der alleinigen Erforschung der Stufenfolge der socialen Erscheinungsformen, mit dem besonderen Zwecke, ein bestimmtes Endziel alles socialen Werdens ausfindig zu machen, in welch letzterer Vorstellung sich im Grunde der sociale Entwicklungsprozeß als solcher selbst aufhebt. Von maßgebendem Einflusse auf diese Verschiebung der Aufgabe der socialen Dynamik war seine Auffassung vom Wesen der Entwicklung im allgemeinen, weshalb es vorerst diese zu untersuchen gilt.

Was bedeutet vor allem überhaupt das Wort „Entwicklung"? W. Wundt[1] versteht darunter „einen solchen Verlauf unter einander verbundener Ereignisse, durch welchen objektive Zwecke in einer gesetzmäßigen Reihenfolge zur Erfüllung gelangen, wobei auch ein, von seiner Naturseite aus betrachtet, völlig durch die Prinzipien der Naturkausalität bestimmter Zusammenhang sich als ein objektiv zweckmäßiger darstelle, insofern die ihn begleitenden oder aus ihm hervorgehenden geistigen Entwicklungen von Zweckbestimmungen erfüllt seien und die Natur so als das Material zur Verwirklichung oder als Hülfsmittel zur Entstehung derselben erscheine". Comte hat sich mit dem Entwicklungsproblem im allgemeinen nicht eingehender beschäftigt[2]. Sein Augenmerk war vorwiegend, wenn auch nicht ausschließlich, auf die sociale Evolution gerichtet; doch auch mit Bezug auf diese ist seine Defi-

[1] W. Wundt, System der Philosophie. S. 493.

[2] Die für die moderne Sociologie grundlegende Lehre, daß die sociale Entwicklung, als vorwiegend geistige, in gewissem Sinne eine die organische überhöhende Fortsetzung derselben sei und im Verein mit dieser und der kosmogonischen eine einzige gewaltige Einheit bilde, findet sich auch schon bei Comte angedeutet; ohne daß sie von ihm genauer durchgeführt würde. Über bedeutungsvolle Anklänge an die Darwinische Theorie, die freilich ebenfalls nur Fragment bleiben, berichtete der III. Abschnitt. Den vorzugsweise geistigen Charakter der socialen Entwicklung hat Comte richtig erkannt, ebenso wie die Bedeutung der Accumulation des Wissens und der Übertragung dieses Wissensschatzes von einer Generation auf die andere.

nition ziemlich vage, wie denn überhaupt Schärfe des Ausdruckes nicht seine Stärke war. Wie bereits früher (S. 151) mitgeteilt wurde, bezeichnete er sie als „une certaine succession d'états du genre humain, s'effectuant selon des lois déterminées, pour indiquer une suite de transformations,“ und erblickte in ihr „le simple essor spontané des facultés fondamentales, toujours préexistantes, qui constituent l'ensemble de notre nature, sans aucune introduction de facultés nouvelles“. Charakteristisch ist demnach im allgemeinen für seine Auffassung der socialen Entwicklung vornehmlich zweierlei. Einmal, daß er seine ganze Aufmerksamkeit auf die Stufenfolge der Entwicklungsphasen richtet und darüber das aktuelle Wesen des Entwicklungsprozesses selber vergißt; zweitens, daß er die sociale Evolution als die notwendige spontane Entfaltung der fundamentalen Eigenschaften der menschlichen Natur betrachtet, indem er sich aber weiter zutraut, auch den Grad ihrer Entwicklungsfähigkeit zu bestimmen[1].

Warum nun die Feststellung der einzelnen Entwicklungsphasen das letzte Ziel einer dynamischen Sociallehre nicht sein könne, wurde früher bereits eingehend erörtert. Nur mag an dieser Stelle noch hervorgehoben werden, daß die gerügte irrige Anschauung Comte weiter noch zu einer anderen Lehre verleitete, die bereits von H. Spencer als unhaltbar bezeichnet worden ist. Ich meine diese, daß die von wilden und civilisierten Völkern auf der ganzen Erde dargebotenen verschiedenen Formen der Gesellschaftsorganisation nur verschiedene Stufen in der Entwicklung einer einzigen Form seien, — während, wie Spencer dagegen richtig bemerkt, die gesellschaftlichen Typen ebensowenig, wie diejenigen individueller Organismen, eine Reihe bilden, sondern nur in divergierenden und stets aufs neue divergierenden Gruppen zu klassifizieren sind, — und daß daher ein Überspringen der einzelnen von ihm als typische bezeichneten Entwicklungsformen und -phasen nicht denkbar sei. So wenig sich namentlich die letztere Ansicht mit der Erfahrung verträgt[2], — und auch Comte schon hatte die

---

[1] Ein weiteres charakteristisches Merkmal der Auffassung Comtes von der socialen Entwicklung ist seine Anschauung über ihr Verhältnis zur Umwelt, wie dieselbe namentlich in seiner „Variationstheorie“ ihren speciellen Ausdruck gefunden. Insofern aber die Bedeutung der letzteren am meisten auf socialpolitischem Gebiete zu Tage tritt, gestatte ich mir, eine nähere Prüfung derselben auf das folgende Kapitel zu verschieben.

[2] Vergl. auch K. Bücher, Art. „Gewerbe“ in H.-W.-B. d. Staats-Wiss. III. S. 949.

Neigung, es mit diesem Satze wenig streng zu nehmen, — so erklärlich ist, wie er dazu gelangte, dieselbe zu vertreten. Wenn die Reihenfolge der Entwicklungsstufen von ihm sozusagen zum Gesetze erhoben wurde, so verstand es sich von selbst, daß eine Ausnahme davon ihm nicht denkbar erschien. Hätte doch das wirkliche Zugeständnis auch nur eines einzigen Ausnahmefalles die Schlußfolgerung nach sich ziehen müssen, daß die Stufenfolge eine notwendige nicht sei.

Ganz ähnlich verhält es sich mit der zweiten oben als für seine Auffassung der socialen Entwicklung charakteristisch angeführten Lehre. Daß alle Resultate der socialen Entwicklung potentiell schon in den ersten Anfängen einer solchen enthalten sein müssen, ist zwar ohne weiteres zuzugeben. Ungerechtfertigt aber ist Comtes Glaube, daß man deshalb imstande sei, den Grad der Entwicklungsfähigkeit der menschlichen Natur zu bestimmen, oder gar die Zukunft aus der Betrachtung der Vergangenheit mit einiger Sicherheit zu erschließen. Denn, so tadellos auch die Erklärung der Vergangenheit gelingen mag, ist eine Entschleierung der Zukunft nach dem „psychologischen Gesetz der Heterogonie der Zwecke" wohl für alle Zeiten ausgeschlossen. W. Wundt bezeichnet hiermit die allgemeine Erfahrung, daß in dem gesamten Umfange freier menschlicher Willenshandlungen die Bethätigungen des Willens immer in der Weise erfolgen, daß die Effekte der Handlungen mehr oder weniger weit über die ursprünglichen Willensmotive hinausreichen, und daß hierdurch für künftige Handlungen neue Motive entstehen, die abermals neue Effekte hervorbringen[1]. Diese Thatsache verbietet es, dem künftigen Geschehen irgend welche Grenzen zu ziehen, die nur in unserer gegenwärtigen Auffassung begründet sind. Nur in allgemeinen Umrissen mag es gestattet sein, den Weg zu bezeichnen, den die nächste Zukunft nehmen wird. Wie sollte es uns in der That auch möglich sein, uns eine Vorstellung von dem zu machen, was künftige Generationen als wertvoll erkennen und sich zum Zwecke setzen werden? So richtig also auch Comtes Überzeugung war, daß sociales Leben, als ein nach Gesetzen sich vollziehender Entwicklungsprozeß, in seinen zukünftigen Erscheinungsformen ebenso notwendig bestimmt sei, wie in seinen vergangenen, so irrig war es, hieraus den Schluß zu ziehen, daß diese zukünftigen Erscheinungsformen zum voraus bestimmbare seien, soweit eine solche

[1] W. Wundt, Ethik. S. 266 ff.

Berechnung die allernächste Zukunft überschreitet. Dieser Irrtum verleitete ihn aber zu einem weiteren, nämlich zu dem Glauben, daß die Entwicklungsstufen der Zukunft nicht nur erkennbar seien, sondern auch zu einem seinem Wesen nach bestimmbaren Ziele führen, mit dessen Erreichung eigentlich der Entwicklungsprozeß zu Ende ist. Ganz naturgemäß. Denn, das Ergebnis eines unendlichen Prozesses in seiner Qualität zu bestimmen, ist ein undurchführbares Vorhaben. Wer daher davon ausgeht, daß er aus den Elementen einer vergangenen Entwicklung die Phasen der zukünftigen berechnen könne, der wird notwendig damit schließen, denjenigen Entwicklungszustand, den als den letzten anzunehmen, ihn genau betrachtet nur sein beschränktes Erkenntnisvermögen zwingt, auch objektiv als den letzten hinzustellen. An keinem aber hat sich diese intellektuelle Selbstüberhebung schlimmer gerächt als an Comte. Denn sie führte ihn nicht nur zu einer Verfälschung des Entwicklungsbegriffes mit Rücksicht auf das sociale Leben, sondern übte, wie sich noch im folgenden Kapitel zeigen wird, auch den ungünstigsten Einfluß auf seine socialpolitischen Bestrebungen aus.

Was nun Comtes dynamische Lehren im einzelnen betrifft, so steht unstreitig in deren Mittelpunkte sein „Entwicklungsgesetz der drei Stadien". Vor allem gilt es zu konstatieren, daß er nicht der erste gewesen, der es ausgesprochen, und daß weiter neben ihm ungefähr gleichzeitig, ob selbständig, oder von ihm beeinflußt, läßt sich nicht genau feststellen, auch andere den gleichen Gedanken vertreten haben. Zu den Vorläufern Comtes gehören in dieser Beziehung, wie sich früher im einzelnen zeigte, Turgot, nach Twesten die schottischen Philosophen, und endlich Saint-Simon. Ungefähr gleichzeitig mit ihm findet sich das Gesetz der drei Stadien bei Quételet und Sophie Germain. Immerhin hat es seine wahre Ausgestaltung und Vertiefung erst von Comte erfahren, durch ihn ist es in weitere Kreise gedrungen, und diejenigen, welche es heute, sei es in seinem ganzen Umfange, oder wenigstens in der einen oder anderen Beziehung vertreten, haben es wahrscheinlicherweise von ihm übernommen. Aber ist es formell überhaupt ein „Gesetz"? Unbedingt nicht, so weit man sich den früheren Ausführungen dieser Arbeit anschließen will. Wenn Comte sagte, die menschliche Kollektivintelligenz durchlaufe ein theologisches, ein metaphysisches und ende mit einem positiv-wissenschaftlichen Stadium, so ist nicht der geringste

Zweifel, daß zwischen den einzelnen Stufen dieser Reihe keine Spur einer kausalen Beziehung, ja nicht einmal einer funktionellen besteht, während früher gezeigt wurde, daß mindestens eine Beziehung der letzteren Art jedem Satze, der die Gesetzesqualität beanspruchen will, zu Grunde liegen müsse. Wollte man einwenden, Comtes Meinung sei es gewesen, daß die wachsende wissenschaftliche Erkenntnis diejenige Ursache sei, die zuerst die Götter und dann die metaphysischen Entitäten aus dem menschlichen Geistesleben vertrieben habe, und aus diesem Gesichtspunkte die Gesetzesqualität des Comteschen Satzes aufrecht erhalten wissen, so würde man dem entgegenhalten müssen, daß die Formel seines Gesetzes diesen Gedanken ja gerade nicht enthalte, sondern nur aussage, daß der menschliche Geist sich zur Erklärung des Weltgeschehens zuerst der göttlichen Wesen, dann später metaphysischer Entitäten bedient habe, und endlich nunmehr dazu übergegangen sei, die Dinge zu nehmen, wie sie sind, sie für sich selber reden zu lassen. Als ein „sociales Gesetz" im strengen Sinne, als einen Satz, der die Entwicklung socialen Lebens kausal erklärt und sich in dieser Eigenschaft widerspruchslos in die Gesamtheit der bisher erlangten Welterkenntnis einfügt, wird man demnach das „Gesetz der drei Stadien" schwerlich bezeichnen können[1].

Viel wichtiger freilich ist es, zu entscheiden, ob es materiell richtig sei, und weiter, ob es alle die Schlußfolgerungen rechtfertige, die Comte mit Rücksicht auf die sociale Gesamtentwicklung daraus gezogen hat. In der That wird man nun kaum in Abrede stellen können, daß im allgemeinen die von ihm aus der Geschichte der menschlichen Geistesentwicklung abgeleitete Verallgemeinerung der Wahrheit entspricht. Zwar ist es nicht zutreffend, daß die wachsende wissenschaftliche Erkenntnis die Religion aus dem menschlichen Geistesleben allmählich verdrängen, oder gar sie ersetzen werde, wie Comte in früheren Zeiten behauptete. Dies schon deshalb nicht, weil das religiöse Geistesleben dem Gemüte, und nicht dem Intellekte entspringt und, so sehr die Form und der Inhalt der religiösen Ideen von den Fortschritten wissenschaftlichen Denkens beeinflußt werden mag, nicht abzusehen ist, wie die letzteren die religiösen Ge-

---

[1] Wenn bisher in dieser Arbeit der berühmte Comtesche Satz trotzdem als „Gesetz" bezeichnet wurde, so geschah dies im Anschluß an ihn und die socialwissenschaftliche Litteratur. Der Kürze halber soll diese Diktion auch in Zukunft beibehalten werden, mit dem Vorbehalt, daß dies eigentlich eine Ungenauigkeit ist.

fühle selbst sollten beseitigen können. Ist doch auch Comtes eigene Geistesentwicklung ein schlagender Gegenbeweis gegen diese These. Dahingegen ist es kaum bestreitbar, daß sich die Fortschritte der menschlichen Erkenntnis annähernd in der Reihenfolge vollzogen haben, wie das „Gesetz der drei Stadien" besagt. Erst ganz neuerdings hat, wie ich bereits im vorigen Abschnitte erwähnte, Gustav Schmoller wiederum darauf hingewiesen, daß auch die socialwissenschaftliche Erkenntnis diesen Weg genommen, daß Regelsammlungen und Religionssysteme die Anfänge aller socialen Wissenschaft gewesen, daß man hierauf die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit aus dem Gesichtspunkte absoluter Moralsysteme untersucht, und daß nunmehr die heutige Wissenschaft das Bestreben habe, in positivistischer Weise vorzugehen, sich der Medien religiöser Ideen und metaphysischer Kategorien zu entschlagen und sich Erkenntnis der Dinge, wie sie an sich sind, zum letzten Ziele zu setzen. Und in der That bestehen noch heute in Deutschland alle drei Richtungen neben einander, wie sich dies am meisten in der Beurteilung socialpolitischer Probleme zeigt, ein Zustand, der voraussichtlich noch sehr lange Zeit andauern wird, jedenfalls aber, solange es Menschen giebt, die unfähig sind, die Fragen des Erkennens, als einer rein auf sich selbst gestellten Geistesthätigkeit, von anderen ihr Gemütsleben bewegenden zu trennen, und es nicht unterlassen können, sich bei der Beantwortung der ersteren auf Gebieten Hülfe zu suchen, die, durchaus heterogener Natur, ihnen dieselbe nicht zu gewähren vermögen. Auch wird die allgemeine Richtigkeit des von Comte verteidigten Satzes dadurch kaum beeinträchtigt, daß, wie er selber zugegeben hat, nicht alle einzelnen Erkenntnissätze diesen Weg zurückgelegt, und daß seine genauere Darstellung der sogenannten „theologischen Phase", namentlich soweit sie sich mit den prähistorischen Epochen der Menschheitsentwicklung befaßt, nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft eine vielfach anfechtbare ist.

Aber, wie bekannt, begnügte sich Comte nicht mit der Feststellung dieser Entwicklungsreihe des menschlichen Intellekts. Er selber schon erkannte, daß dieselbe, wie weit man auch in der Verallgemeinerung der typischen Erscheinungen des socialen Entwicklungsprocesses gehen wolle, diesen letzteren inhaltlich nicht erschöpfe. Und demnach erhebt sich die weitere Frage, ob die Stellung, die er ihr im Systeme seiner Dynamik namentlich im Verhältnis zu den übrigen Evolutionsserien anwies, die richtige

ist, und inwieweit ferner diese letzteren imstande sind, sie zu ergänzen. Wie nun die frühere Darstellung zeigte, stellte Comte die intellektuelle Entwicklungsreihe in das Centrum und gliederte an sie, als „fundamentale", alle übrigen in der Weise an, daß einem Stufenwechsel in der ersteren jederzeit auch ein solcher in den letzteren entsprach, indem er annahm, daß der intellektuelle Zustand des menschlichen Geistes in jeder Epoche mehr oder weniger maßgebend für die gleichzeitigen Zustände aller anderen Arten socialen Lebens, insbesondere für die des socialwirtschaftlichen, politischen und, wie Comte wenigstens früher meinte, auch des ethischen Lebens sei[1]. Energische Kritik hat diese Anschauung des französischen Gelehrten in erster Linie seitens der Vertreter des ökonomischen Materialismus erfahren; und bis zu einem gewissen Grade sicherlich mit Recht. Denn in der That läßt sich nicht leugnen, daß auf gewissen Stufen der socialen Entwicklung das wirtschaftliche Leben, das Streben nach Befriedigung materieller Bedürfnisse, eine ausschlaggebende Bedeutung hat und diese auch später jederzeit wiedergewinnt, sobald die materielle Lebenserhaltung einzelner Völker, Klassen oder Individuen in Frage gestellt ist. Auf der anderen Seite aber war es ein Verdienst Comtes, den entgegengesetzten Irrtum derjenigen vermieden zu haben, welche diese ausschlaggebende Bedeutung dem wirtschaftlichen Faktor auch auf höheren Kulturstufen bedingungslos zuschreiben und darüber die ungeheure Wichtigkeit einer selbständigen wissenschaftlichen, philosophischen und ethischen Ideenentwicklung vergessen, ja, diese womöglich als eine bloße Reflexerscheinung des Wirtschaftslebens hinstellen. Denn, mag auch auf höheren Stufen der socialen Entwicklung der wirtschaftliche Faktor einen großen Einfluß auf die Gestaltung des Gesamtlebens behalten, insofern als er im wesentlichen die Zahl derjenigen bestimmt, welche sich einer für alle Bethätigung höherer Art unerläßlichen freien Muße zu erfreuen haben, und nicht minder auch das Maß, in dem dies bei jedem einzelnen der Fall ist, so kann doch bei unbefangener Beurteilung der Wirklichkeit kaum bestritten werden, daß, je höher die allgemeine Kultur steigt, um so mehr andere rein geistige Faktoren, wie religiöse und philo-

[1] Comte bezeichnete die Entwicklung als eine einheitliche, alle Seiten derselben sind nach seiner Ansicht unlösbar mit einander verknüpft. Er wollte also im Grunde nicht zugeben, daß die intellektuelle Entwicklung kausal für die übrigen Seiten derselben sei. Thatsächlich kommt es freilich darauf hinaus; denn eigentliches „Gesetz" ist für ihn nur die intellektuelle Serie.

sophische Ideen, an Einfluß auf den Charakter der socialen Entwicklung gewinnen, ja, daß deren Einfluß nicht selten einen Grad erreichen kann und selbst auf relativ niederen Entwicklungsstufen erreicht hat, daß hinter ihm derjenige der rein wirtschaftlichen Faktoren weit zurücktritt. Wäre aber selbst letzteres nicht in dem Maße der Fall, so würde noch immer zu bedenken sein, daß die wirtschaftliche Entwicklung der Völker nichts in sich abgeschlossenes und isoliertes ist, sondern daß sie besonders in ihrer technischen Seite, soweit es sich um die Beherrschung der Naturkräfte durch den Menschen handelt, von dem Grade erlangter wissenschaftlicher Erkenntnis abhängig ist, eine Thatsache, auf welche schon Comte seiner Zeit mit Recht hingewiesen hat.

Ferner läßt sich auch das wohl nicht leugnen, daß die Verbreitung wissenschaftlicher Bildung einen nicht unwesentlichen Einfluß auf die Gestaltung des specifisch politischen Lebens habe. Die für die Entfaltung der Wissenschaft unentbehrliche Gedankenfreiheit zieht das Streben nach politischer Freiheit mit innerer Notwendigkeit nach sich. Alle Wissenschaft, wiewohl selber aristokratischer Natur, hat politisch eine demokratisierende Tendenz. Dagegen ist kaum haltbar Comtes frühere Ansicht, daß auch die ethische Entwicklung in ihrem Fundamente von der intellektuellen abhängig sei. Mag immerhin die wachsende Vertiefung des Wissens von dem, was sittlich ist, eine gewisse Bedeutung auch für die reale Gestaltung sittlichen Lebens gewinnen, so darf doch nicht übersehen werden, daß erfahrungsgemäß eine hohe intellektuelle Ausbildung eine ihr entsprechende Verfeinerung des Gefühlslebens, des sittlichen Charakters eines Menschen keineswegs unbedingt nach sich zieht. Auch Comte hat dies ja späterhin anerkannt und, im Gegensatze zu seiner früheren Anschauung, in der Erziehung den größten Wert auf die unmittelbare Erzeugung einer bestimmten Gefühls- und Willensrichtung gelegt.

Was nun die materielle Richtigkeit der socialwirtschaftlichen, politischen und ethischen Entwicklungsreihe im einzelnen betrifft, so leiden sie alle an dem großen Fehler zu ausgedehnter Allgemeinheit. Wenn Comte z. B. sagt, die ethische Entwicklung der Völker sei durch ein Abnehmen des Egoismus und ein Zunehmen des Altruismus charakterisiert, so liegt für jeden unbefangenen Beobachter klar zu Tage, daß diese Charakteristik, wenn auch im allgemeinen zutreffend, eine maßlos ärmliche ist gegenüber der bunten Vielgestaltigkeit des Lebens, daß sie den Inhalt der sittlichen Entwicklung der Völker auch nicht

im entferntesten erschöpft. Und ganz das Gleiche, wie von der ethischen, gilt von allen übrigen Entwicklungsserien. Seiner Lehre, daß die sociale Entwicklung die Tendenz zu einem vollständigen Verschwinden kriegerischer Neigungen zeige, wird man im allgemeinen ja beistimmen dürfen, wenn auch nicht in dem Sinne, daß auf absehbare Zeit der Krieg selber aus dem socialen Leben verschwinden werde. Immerhin darf man sich wohl der Hoffnung hingeben, daß mit dem steigenden Werte des Einzellebens und mit der auf den entwickelteren Kulturstufen wachsenden Wertschätzung gewisser geistiger Kulturgüter, insbesondere der Kunst und der Wissenschaft, deren Entfaltung sich mit kriegerischen Operationen nur schlecht verträgt, die kriegerischen Zwischenfälle friedlichen Zusammenlebens abnehmen und bei internationalen Streitigkeiten die ultima ratio der Machtentscheidung, welche so oft von zufälligen Momenten abhängig ist, immer mehr der Rechtsentscheidung mit Hülfe von Schiedsgerichten weichen werde. Jedenfalls bildet das oft zu Gunsten einer Fortdauer kriegerischer Zustände geltend gemachte Argument, es bedürfe ein staatliches Gemeinwesen zu seiner gedeihlichen Entfaltung von Zeit zu Zeit einer Art von Aderlaß, bei Lichte besehen kaum ein solches. Denn, soll der Krieg ein Abhülfemittel gegen Übervölkerung sein, so liegt es offenbar weit näher, danach zu streben, diese selbst erst gar nicht entstehen zu lassen. Auch erinnert die besagte Anschauung zu bedenklich an eine ähnliche Theorie der älteren Medizin, um nicht die Vermutung zu erregen, sie werde allmählich derselben Lächerlichkeit anheimfallen, wie diese letztere. Sollten aber einige der Ansicht sein, daß mit einem Schwinden kriegerischer Neigungen zugleich das für eine höhere Entfaltung socialen Lebens gewiß außerordentlich heilsame Mittel eines Wettstreites der Nationen verloren gehen würde, so ist darauf hinzuweisen, daß die Unterdrückung des Faustrechtes zwischen den Individuen diese unerwünschte Folge in keiner Hinsicht nach sich gezogen hat. Allerdings ist zuzugeben, daß Voraussetzung eines solchen krieglosen Zustandes die Schöpfung einer alle einzelnen Gemeinwesen an Macht unbedingt überragenden, der Staatsgewalt analogen Organisation sein würde, und daß die Entstehung einer solchen auf absehbare Zeit hin noch kaum zu erwarten ist.

Richtig ist weiter, daß die moderne wirtschaftliche Entwicklung die Tendenz zur Vereinigung großer Kapitalien in wenigen Händen zeige, und daß dieser Accumulierung ungeheuren Reichtums bei

wenigen eine wachsende Proletarisierung der Massen zur Seite gehe. Wenn Comte aber hieraus den Schluß zieht, daß diese Entwicklung andauern werde, bis am Ende nur noch zwei Klassen einander gegenüber stehen, die kleine der Unternehmer, im Besitze aller Kapitalien, und die unendlich große des Proletariates, die Arbeiterwelt, so ist ihm zum mindesten entgegenzuhalten, daß die moderne Entwicklung diese Schlußfolgerung nicht rechtfertige und daß aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Zukunft sie nicht bewahrheiten werde, wenigstens nicht in dem von ihm bezeichneten Umfange.

Endlich ist es auch zutreffend, daß die Tendenz zu einer immer umfassenderen Erweiterung der politischen Freiheit bestehe und daß dieselbe zur Umwandlung wesentlich auf kriegerische Operationen berechneter socialer Organisationsformen in solche, die einer lediglich friedlichen, insbesondere auf die Entfaltung wirtschaftlicher Thätigkeit gerichteten Lebensweise angepaßt sind, in naher Beziehung stehe. Dagegen verkannte Comte, daß weit bedeutsamer, als die politische Befreiung, diejenige in wirtschaftlicher Hinsicht sei, und daß zumal in der Gegenwart der Kampf um die Freiheit besonders auf dem letzteren Gebiete ausgefochten werde, ein Fehler, der darin seine Erklärung findet, daß ihm eine wahrhaft tiefere Einsicht in die Natur der wirtschaftlichen Erscheinungen abging.

Auch die Resultate dieses Kapitels mögen zum Schlusse kurz zusammengefaßt werden. Wie der fünfte Abschnitt zeigte, fehlt es nicht an Schriftstellern, welche zwar zugeben, daß Comte das Bedürfnis nach einer allgemeinen grundlegenden Socialwissenschaft richtig erkannt und Wesen wie Aufgabe der Sociologie im großen Ganzen richtig festgestellt habe, dagegen aber behaupten, daß er zu ihrem Ausbau nur wenig, ja fast nichts beigetragen, indem sich bei ihm die neue Wissenschaft von der Geschichtsphilosophie noch nicht differenziert habe. Auch W. Wundts Urteil lautet ähnlich. Der eigentliche Inhalt der Sociologie A. Comtes, bemerkt dieser Gelehrte, sei eine Geschichtsphilosophie, die alle Irrtümer der gewöhnlichen Geschichtsphilosophie teile und außerdem den Fehler begehe, daß sie die verschiedenen Aufgaben der Gesellschaftslehre und der Geschichte mit einander vermenge. So sei es denn auch charakteristisch für diese philosophische Sociologie, daß sie gerade auf diejenigen Methoden, auf welche die Gesellschaftslehre vermöge der Natur ihrer Aufgaben, — Wundt bezeichnet als deren unmittelbares Objekt die Gegenwart —, vorzugsweise an-

gewiesen sei, auf die Methoden der Massenbeobachtung, völlig Verzicht leiste, um wenig exakte ethnologische und historische Vergleiche an deren Stelle zu setzen[1]. Wiewohl an dieser Kritik vieles Wahre ist, so vermag ich mich ihr in ihrem vollen Umfange dennoch nicht anzuschließen. In der That wird man Comtes Verdiensten um die Sociologie nicht gerecht, wenn man dieselben in der oben angedeuteten Weise beschränkt; denn auch unter seinen statischen und dynamischen Lehren finden sich nicht wenige Gedanken von Bedeutung. Und zwar besteht seine Leistung im wesentlichen darin, in gewissen Erscheinungen Probleme gesehen zu haben, an denen die Wissenschaft bisher achtlos vorübergegangen war, wobei ich in erster Linie seine Lehre vom statischen Zusammenhange der socialen Institutionen und seine Erkenntnis des Wesens socialen Lebens als eines Entwicklungsprozesses im Auge habe. Wer sich darüber klar ist, daß eigentlich erst die Einnahme des entwicklungsgeschichtlichen Standpunktes gegenüber den Problemen menschlichen Gemeinschaftslebens ein tieferes Verständnis derselben ermöglichte, der wird das letztere Verdienst gewiß nicht zu niedrig anschlagen. Und wenn die Wichtigkeit der statischen Grundlehre heute noch immer nicht in dem Maße anerkannt worden ist, als sie es vielleicht verdiente, so hoffe ich, im folgenden Kapitel noch einiges zu ihrer Würdigung beitragen zu können. Hinter den allgemeinen Grundgedanken bleiben allerdings, wie die vorstehende Darstellung zu zeigen versuchte, die Einzelausführungen unleugbar zurück. Der Grund dafür ist leicht einzusehen. Er liegt in der Art der Aufgabe, die sich Comte gestellt, eine Aufgabe, die zweifellos damals unlösbar war und nach der Meinung vorurteilslos Denkender auch auf lange Zeit hinaus noch nicht gelöst werden kann. Der ungeheure Widerspruch zwischen dem allumfassenden Charakter des behandelten Themas und der relativen Beschränktheit seines thatsächlichen Wissens um das Wesen menschlichen Gemeinschaftslebens rächte sich auf das bitterste an seinem Werke. Wer in Betracht zieht, daß noch heute verschiedene Gelehrte, besonders in Deutschland, daran zweifeln, ob man gegenwärtig bereits imstande sei, eine wohlfundierte Theorie auch nur der Volkswirtschaft, oder gar der Socialwirtschaft zu entwickeln, dem muß Comtes Beginnen von vornherein unausführbar

[1] W. Wundt, Logik, II. S. 568.

erscheinen. Er gelangt in der That nur zu einer Scheinlösung. Zwar kann man nicht sagen, daß er für seine Sociallehren, soweit dieselben im Cours de philosophie positive enthalten sind, bewußtermaßen etwas anderes zum Ausgangspunkt und zur Grundlage genommen, als die Thatsachen der Erfahrung; aber einmal die Art der Quellen, die er benutzte, insbesondere sein Verzicht auf eine persönliche exakte Untersuchung der Wirklichkeit, und dann die Art und Weise, wie er das schon an sich mangelhafte Thatsachenmaterial verarbeitete, namentlich sein einseitig verallgemeinerndes Verfahren und das Fehlen jeder daneben hergehenden Detailuntersuchung, mußten seine Analyse zu einer unvollkommenen gestalten; und dies um so mehr, als es sich um den Abbau eines teilweise ganz neuen Gebietes handelte. So bedeutungsvoll z. B. sein Bestreben war, die psychologisch-ethischen Grundlagen menschlichen Gemeinschaftslebens zu untersuchen, so mangelhaft und unzureichend sind offenbar in dieser Richtung seine Resultate. Und doch war dies oberflächliche Verfahren für ihn in gewissem Sinne eine Notwendigkeit, sobald er den Versuch, die gestellte Aufgabe überhaupt zu lösen, nicht aufgeben wollte. Denn es unterliegt kaum einem Zweifel, daß, wenn Comte eine exakte Analyse auch nur einiger weniger der problematischen Erscheinungen, die er behandelt hat, hätte vornehmen wollen, seine ganze Lebenszeit nicht ausgereicht hätte, auch nur ein Zehnteil des Gebietes zu durchmessen, das er so mit fliegender Eile durchwandert hat. Er selber ist sich damals, als er den Cours abschloß, über die Mängel seiner Arbeit vollkommen klar gewesen und hat es ausgesprochen, daß er eine Vertiefung derselben durch seine Nachfolger erhoffe. So würde man gewiß bereit sein, ihre Schwächen gegen ihre Vorzüge aufzurechnen, wenn Comte nicht in späterer Zeit den Mut gefunden hätte, auf dieser schwankenden Grundlage ein socialpolitisches System aufzubauen, das mit der Prätension auftritt, nicht allein die sociale Frage dieses Jahrhunderts, sondern diejenige aller Zeiten für alle Zukunft zu lösen.

Viertes Kapitel.

Die sociale Normenlehre Comtes.

Cunningham über die „praktische" Natur der Socialwissenschaften. Comtes socialpolitisches System im allgemeinen. Zwiespältiger Charakter desselben. — Drei sociologische Theorien als Grundlage seiner Socialpolitik, Schranken, Ziele und Mittel der socialpolitischen Thätigkeit kennzeichnend. — Die Theorien vom statischen Zusammenhang, von der dynamischen Fortschrittsbewegung und von den „Variationen" in ihrer Nutzanwendung auf die Socialpolitik im allgemeinen. Insbesondere Kritik der „Variationentheorie". — Der Grund für das Fehlgehen der socialpolitischen Untersuchungen Comtes im einzelnen ist seine ungenügende sociologische Analyse der Wirklichkeit in den angegebenen drei Richtungen. — Unzureichende Prüfung der äußeren und der innerlich-geistigen Struktur der socialen Gemeinschaften zu Anfang und in der Mitte dieses Jahrhunderts. — Mangelhafte Bestimmung des socialpolitischen Zieles. Socialprinzip und Individualprinzip nach H. Dietzel. Bedeutung der Individuen und der socialen Gemeinschaften für die menschliche Kulturentwicklung. Politisches Leben, höchste Form des Lebens? Wundt über „führende Geister". Folgerungen für die Socialpolitik. Kritik der Ansicht Comtes. — Unzureichende Bestimmung der Mittel socialpolitischer Thätigkeit durch Comte. Grund dafür seine einseitige Beurteilung der socialen Schäden. Allgemeine Kritik seiner Vorschläge zur Besserung. — Schluß.

Kein geringerer als William Cunningham, einer der geschätztesten Vertreter der realistischen Schule der Nationalökonomie in England, hat vor einigen Jahren in seinem Werke Politics and Economics, an essay of the principles of political economy together with a survey of recent legislation[1], den denkwürdigen Ausspruch gethan, es unterscheide sich die ökonomische Wissenschaft wesentlich dadurch von der Naturlehre, daß, während das Forschungsziel der letzteren Erkenntnis (knowledge), das ihre die Leitung der Praxis sei. „It has," fügt er hinzu, „no raison d'être, except as directing conduct towards a given end." In Deutschland, kann man sagen, ist diese Ansicht aufgegeben worden, wenigstens bildet sie nicht mehr die herrschende Meinung. Und man darf hierin wohl einen Fortschritt erblicken. Denn immer wird, wie alle Kunst, auch alle Wissenschaft sich Selbstzweck sein. Und vollends zu einer Scheidung der Wissenschaften im Sinne Cunninghams ist kein zureichender Grund vorhanden. Gab es doch eine Zeit, wo der Wert naturwissenschaftlicher Erkenntnis als solcher ebenfalls nicht allgemein anerkannt war, wo die Astrologen den Lauf der Sterne und die Alchemisten das Verhalten der Metalle im Schmelztiegel

[1] London. 1885. S. 12.

ausschließlich zu praktischen Zwecken untersuchten. Und wenn die Naturforschung sich seitdem allmählich von diesen ihr fremden Zweckbestimmungen losgelöst, die Socialforschung aber noch nicht in dem Maße, so haben beide ihren verschiedenartigen Charakter wohl weit weniger der Verschiedenartigkeit ihres Gegenstandes, als vielmehr dem Unterschiede in dem Grade der von jeder von ihnen erreichten Entwicklung zu danken.

Eine ganz andere Frage ist die, ob nicht die Zweckbestimmung socialen Lebens, insofern dasselbe sich aus von Zweckbestimmungen erfüllten Handlungen einzelner Menschen oder menschlicher Gemeinschaften zusammensetzt, als solche Gegenstand einer besonderen wissenschaftlichen Untersuchung werden könne. Und man wird diese Frage umsomehr bejahen müssen, als alle menschlichen Handlungen einem, wenn auch im Laufe der Jahrhunderte sich wandelnden, sittlichen Werturteile unterliegen. Demnach wird man nicht umgehen können, zu prüfen, ob und inwieweit die äußeren Formen und Institutionen menschlichen Gemeinschaftslebens sich mit der zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Orte herrschenden sittlichen Weltanschauung im Einklange befinden, und man wird, sollte diese Prüfung zu einem negativen Resultate führen, Mittel und Wege suchen, um diesen Widerspruch zwischen den äußeren Formen und dem geistig-sittlichen Innenleben einer socialen Gemeinschaft auszugleichen, wiewohl eine vollkommene Übereinstimmung zwischen beiden wegen des ungelenken und zur Starrheit neigenden Charakters der ersteren, und des höchst wandelbaren des letzteren wohl in keinem Zeitpunkte je erreichbar ist. Bei dieser Lage der Dinge ist es höchst begreiflich, daß auch Comte zu einer solchen kritischen Prüfung der socialen Zustände seiner Zeit verschritt, daß er ihre Schäden bloßlegte, deren Ursachen nachspürte und nach Mitteln suchte, eine Besserung derselben herbeizuführen. Und wenn an seinem socialpolitischen Versuche vielerlei auszusetzen ist, so liegt dies nicht am Charakter seines Unternehmens im allgemeinen, sondern lediglich an der Art, wie er es zur Ausführung brachte.

Daß Comtes socialpolitisches System, soweit man überhaupt von einem solchen reden kann, kein einheitliches Ganze darstellt, daß es vielmehr Prinzipien mit einander zu versöhnen und zu verschmelzen sucht, deren innerste Natur einer solchen Vereinigung widerstrebt, wurde bereits früher auseinandergesetzt, und es sei mir gestattet, hier auf diese Ausführungen zu verweisen. Auch versteht sich

von selbst, daß seine Socialpolitik, soweit sie ein Produkt der „religiösen Periode“ seines Lebens ist und sich mit Hülfe der „subjektiven Methode“ ausgestaltet hat, kein Gegenstand socialwissenschaftlicher Kritik sein kann. Nur um ihre wissenschaftlichen Bestandteile kann es sich handeln, d. h. vorwiegend um ihre sociologischen und ethischen Grundlagen, wie um die Schlußfolgerungen, die Comte aus ihnen für die Socialpolitik abgeleitet hat. Die Ansicht, daß es an solchen fehle, daß Comte in socialpolitischer Hinsicht ein Vertreter der „idealistischen Schule“ sei, indem sein socialreformatorischer Organisationsplan sich von ähnlichen Versuchen Saint-Simons, Fouriers, Owens und anderer prinzipiell nur unwesentlich unterscheide, wurde bereits am Ende des 1. Kapitels des 5. Abschnittes dieser Arbeit zu widerlegen versucht und ich hoffe, daß die folgenden Erörterungen dazu geeignet sein werden, das dort vielfach nur Angedeutete näher und ausreichend zu begründen.

Drei sociologische Theorien bilden die allgemeine wissenschaftliche Grundlage der Socialpolitik Comtes, deren erste die Schranken, deren zweite die Ziele, deren dritte die Mittel socialpolitischer Thätigkeit kennzeichnet. Es ist dies einmal die Lehre vom Gleichgewichtszustande der einzelnen socialen Institutionen untereinander; zweitens die dynamische Lehre von der socialen Entwicklung; und endlich die sogenannte „Variationentheorie“.

Die allgemeine Bedeutung der statischen Grundlehre Comtes wurde bereits im vorigen Kapitel hervorgehoben. Hier handelt es sich um die Folgerungen, die er mit Rücksicht auf die socialpolitische Praxis daraus zog und die besonders geeignet sind, zu zeigen, in wie hohem Grade er die Mehrzahl seiner Zeitgenossen an tieferem Verständnis der socialen Probleme überragte. Wenn es wahr ist, daß alle socialen Institutionen in einem solidarischen Verhältnisse unter einander stehen in der Weise, daß einige von ihnen einander wechselseitig ausschließen, andere sich stützen, ja, sich gegenseitig hervorrufen, so, schloß Comte, folgt hieraus, daß dem Socialpolitiker, der die eine oder die andere Institution, oder mehrere von ihnen ändern will, durch den Zustand der übrigen und insonderheit durch den allgemeinen Zustand des socialen Lebens zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Orte feste Schranken

gezogen sind, so daß der Erfolg, den eine angewandte socialpolitische Maßregel nach sich zieht, durchaus nicht allein von ihrem eigenen Charakter abhängig ist, die Anwendung gewisser Maßregeln aber sich überhaupt verbietet. Daher kann es sich nach Comte in der Socialpolitik überhaupt niemals um eine vollkommene Neuschöpfung, sondern immer nur um eine Weiterbildung und Verbesserung des Bestehenden handeln[1]. Denn in demselben Maße, als es unmöglich erscheinen muß, mit einem Schlage den socialen Gesamtzustand eines Gemeinwesens zu verändern, in demselben Maße ist auf diesen letzteren bei der Modifikation auch der einzelnen Institutionen Rücksicht zu nehmen. Wer aber wollte leugnen, daß diese Regel ebensosehr im Widerspruche steht mit den Reorganisationsplänen der Zeitgenossen Comtes, der Saint-Simonisten, der Fourieristen und anderer, wie sie mit der Ansicht aller besonnenen Socialpolitiker der Gegenwart übereinstimmt, und daß auch die Praxis Erfolge nur zu verzeichnen hatte, soweit man sie befolgte, dagegen Niederlagen erlitt, soweit man sich von ihr entfernte?

Nicht minder zutreffend ist die zweite Regel, welche über die Richtung Aufschluß geben soll, in der sich alle socialpolitischen Reformen zu bewegen haben. Alle Neuerungen („l'ordre artificiel et volontaire,") sind nämlich nach Comte nur als „un simple prolongement général de l'ordre naturel et involontaire" zu betrachten. Daher kommt es, führt er weiter aus, „que toute institution politique vraiment rationnelle, pour comporter une réelle et durable efficacité sociale, doit constamment reposer sur une exacte analyse préalable des tendences spontanées correspondantes qui peuvent seules fournir à son autorité des racines suffisamment solides[2]." In der That ist denn auch nicht abzusehen, wie irgend ein zweckbewußt gestecktes socialpolitisches Ziel sollte erreicht werden können, — insofern seine Verwirklichung ja nur als die Folge einer Anzahl in der Vergangenheit und Gegenwart gegebener Ursachen, deren eine nur die Intervention selber ist, vorgestellt werden kann, — das nicht wenigstens in seinen Keimen in Vergangenheit und Gegenwart bereits angedeutet wäre. Denn, wenn auch die eingehendste Analyse dieser beiden letzteren eine genaue

---

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 252.

[2] Ebenda.

und zuverlässige Voraussage der Zukunft noch keineswegs gewährleistet, wie dies früher nachgewiesen wurde, so ist es doch wahrscheinlich, daß die zukünftige Entwicklung sich wenigstens im allgemeinen in den Bahnen vollziehen werde, welche die Vergangenheit bezeichnet hat. Und zum mindesten steht soviel fest, daß sich in ihr nichts zutragen werde, das nicht in den Thatsachen der Vergangenheit seinen zureichenden Grund hätte.

Die dritte Regel hat die Mittel im Auge, mit deren Hülfe überhaupt eine willkürliche Modifikation des socialen Entwicklungslaufes möglich ist. Comte geht, wie bekannt, von der Anschauung aus, daß die Entwicklung, wie sie sich thatsächlich vollzieht, eine notwendige und unabänderliche ist. Prinzipiell erscheint sie ihm daher überhaupt nicht modifizierbar; und sie würde es in der That nach seiner Meinung nicht sein, wenn sie sich ohne alle Schwankungen vollzöge. Wie jedoch seine im 4. Abschnitte dieser Arbeit des näheren dargelegte „Variationentheorie" beweist, wird seiner Ansicht nach der regelrechte Verlauf der socialen Entwicklung unausgesetzt durch allerhand Einflüsse gestört, von denen er besonders die Einwirkungen des Milieus, die Rasseverschiedenheiten, die Lebensthätigkeit einzelner hervorragender Individuen und endlich die wechselseitige Beeinflussung der einzelnen Völker unter einander hervorhebt. Der einzige Weg nun, der hiernach dem Socialpolitiker zur Modifikation der bestehenden socialen Zustände und damit auch der socialen Entwicklung offen steht, ist die Beseitigung dieser perturbierenden Einflüsse. Zwar ist dies ja auch ein Eingriff in den „spontanen" Verlauf der socialen Entwicklung; aber er zielt nicht auf eine Abänderung derselben in ihrer „Qualität", wie Comte sich ausdrückt, sondern nur darauf ab, Überstürzungen und Stockungen in ihr zu vermeiden, und allein in dieser seiner Beschränkung liegt die Bürgschaft seines Erfolges.

Wiewohl nun diese Lehre nach Comte auch von anderen angenommen wurde, ist sie doch in hohem Grade bedenklich. Nicht etwa deshalb natürlich, weil sie die Möglichkeit, die bestehenden socialen Zustände durch zielbewußte socialpolitische Eingriffe zu modifizieren, zugesteht. Denn, daß dies in der That innerhalb gewisser Grenzen möglich sei, hat ja die Erfahrung längst bewiesen. Vielmehr liegt das theoretisch Bedenkliche derselben darin, daß es „perturbierende Einflüsse" sein sollen, die der Socialpolitiker zu beseitigen hat. Offenbar ist es nämlich voll-

kommen willkürlich, die Einwirkungen der Umwelt, die Einflüsse der Rasseverschiedenheiten, die Wechselwirkungen zwischen den einzelnen Völkern den übrigen Ursachen als „perturbierende" gegenüberzustellen, der Entwicklung, wie sie sich in Wirklichkeit vollzogen, eine ideelle unterzuschieben und die erstere an der letzteren zu messen. Und die ganze Auffassung ist nur dadurch erklärlich, daß Comte, wie bereits an anderer Stelle gerügt werden mußte, sein Augenmerk weniger auf den socialen Entwicklungsprozeß in seiner Aktualität, als auf die in seinem Verlaufe äußerlich sichtbar werdende Stufenfolge der Entwicklungsphasen gerichtet hielt, daß er die Vorstellung des durchaus einheitlichen Vollzuges des ersteren willkürlich mit derjenigen einer von ihm konstatierten stufenweisen Abfolge der einzelnen Phasen des socialen Fortschrittes vermengte und nun z. B. aus der Verzögerung des Eintritts einer dieser Phasen, die er als notwendige qualifizieren zu müssen glaubte, auf das Vorhandensein hindernder Einflüsse schloß.

Trotzdem liegt dieser irrigen Vorstellung mit Rücksicht auf die Socialpolitik ein richtiger Gedanke zu Grunde. Die rein natürliche Entwicklung, — worunter ich in diesem Falle eine solche verstanden wissen will, die sich möglichst unreflektiert, d. h. allein infolge des einen Gleichgewichtszustand erstrebenden Kampfes widerstreitender Triebe der Individuen und Strebungen der socialen Gemeinschaften vollzieht, und von der man sich am besten eine Vorstellung machen kann, wenn man sich den biologischen Daseinskampf auf das sociale Leben übertragen denkt, — gelangt zu Fortschritten in der einen oder anderen Richtung immer nur nach langen Schwankungen und auf großen Umwegen. So werden nicht selten reiche Kulturen, die das Produkt einer Jahrhunderte langen Arbeit sind, von einer einzigen gewaltigen Völkerwelle hinweggespült, alle technischen Errungenschaften, alle wissenschaftlichen Erkenntnisse, alle künstlerische Verfeinerung, alle sittliche Vertiefung des Seelenlebens gehen mit verloren und müssen neu erarbeitet werden. Dieser selbe Prozeß vollzieht sich im großen wie im kleinen; und es ist klar, daß es bei dieser Lage der Dinge nicht selten vom Zufall abhängt, ob während langer Perioden die sociale Entwicklung auch einen Fortschritt bedeute, oder nur ein unschlüssiges Hin- und Herschwanken zwischen Vernichtung und Neubau. Je mehr nun die Reflexion die Überhand gewinnt, um so zielbewußter werden die menschlichen Strebungen, um so schneller und sicherer vollziehen sich die kulturellen Fortschritte, um so seltener werden

die Schwankungen. Auch jetzt sind Revolutionen und Krisen nichts dem eigentlichen Entwicklungsprozesse Fremdes, sondern notwendige Glieder der Kette, notwendig in Ansehung des allgemeinen socialen Zustandes derjenigen Gemeinschaften, in denen sie sich vollziehen, also nicht eigentlich „Perturbationen" im Sinne Comtes, sondern nur Umwege auf der Bahn des socialen und kulturellen Fortschrittes. Diese Umwege hat der Socialpolitiker zu beseitigen. Wenn er es versucht, so setzt er sich nicht in Widerspruch mit der Notwendigkeit im Verlaufe der socialen Entwicklung selber, er ist nichts anderes, als der Geburtshelfer der neuen Zeit, und seine socialpolitische Selbstbesinnung, welche ja selber ein Produkt der Entwicklung ist, soll nur dazu führen, Kräfte zu ersparen, die auf den Umwegen sonst verloren gehen würden, sie unmittelbar demjenigen Ziele zuzuleiten, dem sie ihrer Natur nach schon an sich entgegenstreben. Auch hier aber ist es die Betrachtung der Vergangenheit, welche den Socialpolitiker zu leiten hat. Nur sie nämlich lehrt ihn erkennen, nicht nur welche Wirkungen unter bestimmten Verhältnissen gewisse sociale Zustände gemäß ihrem Charakter nach sich ziehen, sondern auch welche Glieder der Entwicklungskette er bestrebt sein muß direkt miteinander zu verknüpfen, und welcher Mittel er sich hierbei zu bedienen hat. Denn, wie die Betrachtung der Natur dem Tier- und Pflanzenzüchter zeigt, welche Varietäten er aus einer gegebenen Stammform zu ziehen vermag, und welche Vorkehrungen er zielbewußt zu treffen hat, um den gleichen Erfolg zu erreichen, wie jene gewissermaßen zufällig, so wird auch der Socialpolitiker bei seinem Bestreben, gewisse sociale Zustände zu züchten, nur dann ans Ziel gelangen, wenn er sich der Fingerzeige bedient, welche ihm die Betrachtung der Wirklichkeit an die Hand giebt.

Vergleicht man nun mit diesen von Comte aufgestellten allgemeinen Grundsätzen aller Socialpolitik die Nutzanwendung, die er von ihnen für seine besonderen Zwecke gemacht, d. h. die Vorschläge,die er zur Reformation der socialen Mißstände seiner Zeit der öffentlichen Kritik unterbreitet hat, so fällt sofort in die Augen, wie weit diese letzteren hinter jenen zurückstehen, und zwar ganz abgesehen von den unwissenschaftlichen Bestandteilen, von denen sein System durchsetzt ist. Der Grund hierfür aber ist kein anderer, als die Unzulänglichkeit der sociologischen Grundlage, auf der letzteres sich aufbaut, was sich in Beziehung auf

jeden einzelnen der aufgestellten drei Grundsätze deutlich nachweisen läßt. Wenn Comte erstlich sagte, es handle sich bei allen socialpolitischen Akten nur um eine Umbildung der bestehenden Zustände, niemals um eine eigentliche Neuschöpfung, es finde der Erfolg jedes derselben an der bestehenden Ordnung eines Gemeinwesens seine unüberschreitbare Schranke, daher man vor allem diese Ordnung selber genau betrachten müsse, so zeigten bereits die Ausführungen des vorigen Kapitels über Comtes sociale Statik genugsam, wie unvollkommen diese seine Analyse des statischen Zusammenhanges der socialen Erscheinungen im allgemeinen war. Und wenn er diese, insbesondere mit Rücksicht auf seine socialpolitischen Bestrebungen, durch eine umfassende Specialuntersuchung der socialen Zustände Westeuropas, und namentlich seines Vaterlandes zu Anfang dieses Jahrhunderts zu ergänzen und zu vertiefen bemüht war, so beweist dieser Versuch zwar aufs neue klar und deutlich, wie richtig die Anschauungen waren, die er von den Voraussetzungen einer wissenschaftlichen Socialpolitik hatte, die bestehende Lücke auszufüllen aber war er nicht imstande. Allerdings war es unstreitig verdienstlich, daß Comte die Blicke der Socialpolitiker seiner Zeit von der ausschließlichen Betrachtung der äußeren Strukturformen der socialen Gemeinschaften ab- und auf die geistige Struktur derselben hinlenkte, indem er den Kampf um die Weltanschauung in seinen für Frankreich zu Anfang dieses Jahrhunderts charakteristischen Merkmalen, namentlich auch nach seiner ethischen Seite hin, einer Prüfung unterwarf, und so wenigstens für ein zeitlich wie räumlich beschränktes Gebiet unternahm, was er im allgemeinen in seiner socialen Statik total versäumt hatte. Aber er überschätzte hierbei wiederum die Bedeutung des intellektuellen Geisteszustandes, unterschätzte die der wirtschaftlichen und rein politischen Motive und hatte zum mindesten keine Berechtigung, die Resultate dieser Specialanalyse des französischen Volksgeistes auf die übrigen Nationen Europas willkürlich zu übertragen. Daß Comte am Ende trotz alledem glaubte, sein socialpolitisches System wachse gleichsam aus Vergangenheit und Gegenwart heraus, er entwerfe ein Bild von den gesellschaftlichen Zuständen der Zukunft, das sich in allen seinen Elementen in der Gesellschaftsordnung seiner Zeit vorgezeichnet finde, jeder einzelne seiner Vorschläge bedeute keine Neuschöpfung, sondern nur eine Umbildung des Bestehenden und schmiege sich in seinem Charakter sowohl der gegenwärtigen äußeren Gesellschaftsorganisation wie der geistigen Struktur des

Zeitalters auf das engste an, alles dies ist nur insofern verständlich, als ihm mit der Zeit jeder Maßstab für die Beurteilung der gesellschaftlichen Wirklichkeit abhanden gekommen war. Wie hätte es sonst geschehen können, daß er seine Normalgesellschaft fast ausschließlich auf Grundlage der Familie aufbaute, daß er die wichtigste der modernen socialen Organisationsformen, die staatliche, fast unberücksichtigt ließ, ja sich dem naiven Glauben hingab, es würden diese durch tausend unzerreißbare Bande zusammengehaltenen Gebilde unter dem Einflusse seiner Lehren in unzählige kleine Wirtschaftsrepubliken auseinanderfallen, daß er endlich allen Ernstes der Überzeugung lebte, die Weltregierung einer Priesterhierarchie anvertrauen zu können, ohne zu bemerken, wie die ganze geistige Natur moderner staatlicher Gemeinwesen dieser Idee direkt zuwiderlaufe?

Scheiterte Comte in der Durchführung seines ersten socialpolitischen Grundsatzes an den Mängeln seiner socialen Statik, so gilt ähnliches mit Rücksicht auf sein zweites socialpolitisches Prinzip in seinem Verhältnis zur socialen Dynamik. Comte hat ein sehr bestimmtes Ziel socialpolitischen Handelns aufgestellt, die Erreichung des positivistischen Zeitalters, die Verwirklichung der positivistischen Normalgesellschaft. Aber schon in dieser Bestimmtheit ist es verfehlt. Selbst wenn es richtig wäre, daß die Entwicklungstendenzen in Vergangenheit und Gegenwart auf die Realisierung des Gesellschaftszustandes hindeuteten, den Comte vorgezeichnet, und den er auf der Grundlage seiner Untersuchung des bisherigen Entwicklungslaufes glaubte voraussagen zu können, so würde, wie ich im vorigen Kapitel darzuthun mich bestrebte, hieraus ja noch gar nicht zu folgern sein, daß dieser Zustand in Zukunft mit Notwendigkeit wirklich eintreten werde, am allerwenigsten aber, daß er das Ende aller Entwicklung sei. Da aber außerdem die von ihm vorgenommene Analyse der einzelnen Entwicklungstendenzen selber eine vielfach ungenügende und einseitige ist, so darf man sich nicht wundern, wenn die thatsächliche sociale Entwicklung, wie sie sich seit Comtes Tode vollzogen, seine Voraussage nur in ganz unvollkommener Weise bewahrheitet und das von ihm der Socialpolitik gesteckte Ziel als ein falsches erscheinen läßt. Trotz alledem aber wird man ihm ein hohes Verdienst auch auf diesem Gebiete nicht absprechen können, nämlich dieses, als einer der ersten den ethischen Gesichtspunkt gegenüber den socialpolitischen Problemen eingenommen zu haben, ein Verdienst,

das um so größer ist, als er in dieser Hinsicht von Vorgängern kaum beeinflußt sein dürfte. In der That ist die Socialpolitik als sociale Normenlehre, d. h. als Normenlehre für das Handeln socialer Gemeinschaften, in ihrem Fundamente eine ethische Wissenschaft. Sie will nicht das „Sein", sondern das „Seinsollen" erkennen und bildet so gleichsam eine Fortsetzung und Erweiterung der Individualethik, welche sich auf das Handeln der einzelnen Menschen bezieht. Die Ziele, die sie aufstellt, müssen demnach sittliche Ziele sein; sie müssen es um so mehr, als nur die letzteren, weil im Einklange mit den Lebensprinzipien des Weltalls, ihrer endlichen Verwirklichung sicher und auf die Dauer auch am meisten geeignet sind, zugleich das menschliche Glück zu begründen, wiewohl dieses letztere selber unter die sittlichen Zwecke nicht gerechnet werden kann.

Welche aber sind nun die sittlichen Ziele der Socialpolitik, welche die wahren Objekte socialpolitischen Handelns, und in wieweit sind die Anschauungen Comtes hierüber die richtigen? Es hat Heinrich Dietzel in seiner Kritik der Lehre Karl Rodbertus' und in einem „Individualismus" überschriebenen Artikel des Handwörterbuches der Staatswissenschaften[1] den Satz aufgestellt, „es gebe nur zwei Grundnormen des socialen Seinsollens, einander polar entgegengesetzte Axiome, das Individualprinzip und das Socialprinzip: das Socialprinzip, der Satz, daß das Individuum dienendes Mittel, Organ der socialen Lebensformen sei, die Selbstzweck sind; und das Individualprinzip, der Satz, daß das Individuum Selbstzweck, die socialen Lebensformen — Familien, Genossenschaften, Staaten, Staatenverbände — mit ihrer Religion, ihrem Recht, ihrer Sittlichkeit und Sitte, dienende Mittel seien, welche durch den Willen des Individuums und um seinetwillen entstehen, bestehen und sich wandeln." Vom Socialprinzip sagt Dietzel weiter, es sei ohne „metaphysische Voraussetzung" unhaltbar, es bedürfe zu seiner Erklärung „eines Einschlags von oben." Dagegen sei das Individualprinzip „die positivistische (!) Lösung des socialwissenschaftlichen Grundproblems"[2]. Die Wahl zwischen beiden Axiomen könne nur gestellt, jedoch nicht voll-

[1] H. Dietzel, K. Rodbertus II. S. 11 ff.; „Individualismus" in Handw. B. d. Staats-Wiss. IV. S. 564 ff.; vergl. auch „Beiträge z. Geschichte d. Socialismus u. Kommunismus" in Z. Schr. f. Litter. und Gesch. d. Staats-Wiss. I. S. 1 ff. 1892.

[2] H. Dietzel, Individualismus, Hand-W.-B. der St.-Wiss. IV. S. 566.

zogen werden; beide seien an sich gleich berechtigt. Allerdings zeigt nun eine realistische Geschichtsbetrachtung das abwechselnde Vorherrschen jedes der beiden Prinzipien. Einmal sind es scheinbar allein einzelne machtvolle Individuen, welche die treibenden Kräfte bilden, Staaten und Weltanschauungen stürzen und neubegründen. Das andre Mal treten die Individuen völlig in den Hintergrund und allein die socialen Verbände, welcher Art sie immer sein mögen, scheinen zu handeln. Gerade aber dieser Wechsel legt den Gedanken nahe, daß es im Grunde weder ausschließlich die Individuen, noch die socialen Verbände seien, um die es sich in letzter Linie handelt, sondern daß die Lebensthätigkeiten beider nur Erscheinungsformen des Lebens eines dritten, nämlich der menschlichen Gattung seien. Als objektiven Zweck dieses menschlichen Gattungslebens, das sich als eine Entwicklung herausstellt, werden wir die Erweiterung und Vertiefung geistig-sittlichen Lebens bezeichnen dürfen, insofern die Betrachtung der Geschichte im allgemeinen einen steten, wenn auch von Rückschlägen unterbrochenen Fortschritt in dieser Richtung aufweist, und wir werden dies um so eher thun können, als wir bei einer Prüfung der Vergangenheit den Wert eines Volkes oder eines Menschen im wesentlichen danach abzuschätzen pflegen, ob ihr Leben viel, wenig oder nichts zur Erhöhung geistiger Kultur, oder wenigstens zur Erhöhung der bis zu einem gewissen Grade deren Voraussetzung bildenden wirtschaftlichen Kultur beigetragen habe. Dieser als solcher erkannte objektive Zweck menschlichen Gattungslebens verwirklicht sich aber gleichmäßig im Leben der Individuen wie in dem der socialen Verbände, weshalb es kaum zutreffend ist, Individualprinzip und Socialprinzip einander als absolute Gegensätze gegenüberzustellen.

Unhaltbar ist daher zuvörderst die früher bereits angeführte Behauptung Schäfers, „ob eine Idee für die Entwicklung menschlicher Kultur größere Bedeutung erlange, hänge davon ab, ob sie in irgend einer Form Einfluß zu gewinnen vermöge auf staatliches Leben“, oder gar diejenige Gumplowicz', „es gebe keine noch so idealen Ziele, die nicht durch den Staat zu erreichen wären; was aber durch ihn nicht erreicht sei, das sei überhaupt nicht erreichbar, das sei Utopie!“ [1] Ich kann mich an dieser Stelle nicht auf eine socio-

---

[1] D. Schäfer, Geschichte und Kulturgeschichte. S. 25, 28, 34. L. Gumplowicz, Sociologie und Politik. S. 55.

logische Analyse des Wesens politischen Lebens einlassen; soviel ist aber sicher, daß, wenn die Untersuchungen Gumplowicz' hierüber und die neueren Ratzenhofers[1] auch nur zu einem Teile richtig sein sollten, keine Rede davon sein kann, daß dem Staate auch nur annähernd diejenige unmittelbare Bedeutung für die Entwicklung geistigen Lebens zukomme, wie jene Gelehrten und noch viele andere behaupten. In der That zeigt eine vorurteilslose Betrachtung der geschichtlichen Wirklichkeit das specifisch politische Leben ebenso oft, ja fast noch öfter, als kulturzerstörend, wie als kulturfördernd; und dies ist in dem Maße wahr, daß einige Schriftsteller behaupten konnten, Kultur und Staat seien Antagonisten, alle großen Zeiten der Kultur seien politische Niedergangszeiten gewesen[2]. War thatsächlich die Erzeugung einer Religion, einer Philosophie, einer Dichtung, eines Kunstwerkes vielleicht jemals ein Produkt staatlichen Lebens, was haben die Aristoteles, Michel Angelo, Shakespeare, Goethe, Kant, Darwin und Schopenhauer mit dem Staate zu thun? Daß staatliches Leben kulturfördernd wirken könne, ja dies zu Zeiten in hohem Maße gethan habe und noch thue, soll damit natürlich nicht bestritten werden. Dagegen ist allerdings damit gesagt, daß der Staat eben nur Kulturmittel, politisches Leben selber nie höchste Blüte der Kultur sein könne. Das Überwiegen der entgegengesetzten Ansicht, die heute wohl als die herrschende bezeichnet werden darf, ist psychologisch nur zu leicht erklärlich; denn sie beruht auf der bekannten Neigung der Menschen,

---

[1] G. Ratzenhofer, Wesen und Zweck der Politik. Leipzig 1893.

[2] Ähnlich A. Schopenhauer, Zur Rechtslehre und Politik (Parerga und Paralipomena II. S. 249.): „In meinem Hauptwerke (Bd. 2 cap. 47) habe ich dargethan, daß der Staat wesentlich eine bloße Schutzanstalt ist, gegen äußere Angriffe des Ganzen und innere der Einzelnen unter einander. Hieraus folgt, daß die Notwendigkeit des Staats, im letzten Grunde, auf der anerkannten Ungerechtigkeit des Menschengeschlechtes beruht: ohne diese würde an keinen Staat gedacht werden; da niemand Beeinträchtigung seiner Rechte zu fürchten hätte und ein bloßer Verein gegen die Angriffe wilder Tiere, oder der Elemente, nur eine schwache Ähnlichkeit mit einem Staate haben würde. Von diesem Gesichtspunkte aus sieht man deutlich die Borniertheit und Platthеit der Philosophaster, welche in pompösen Redensarten den Staat als den höchsten Zweck und die Blüte des menschlichen Daseins darstellen und damit eine Apotheose der Philisterei liefern." — Selbstverständlich will ich durch die Anführung dieses Citates nicht gesagt haben, wie dies etwa scheinen könnte, daß ich alle Ansichten Schopenhauers über die Entstehung und Bedeutung staatlichen Lebens mir zu eigen mache.

aus der Not eine Tugend zu machen. Der ungeheure Aufschwung, den das specifisch politische Leben unstreitig Mitte und Ende dieses Jahrhunderts unter dem Drucke der verschiedenartigsten Thatsachen, insbesondere infolge eines plötzlichen und überall bemerkbaren Aufloderns des Nationalgefühls und des kriegerischen Geistes der einzelnen Völker in ganz Europa genommen, erzeugte die Vorstellung, daß diese Wendung der socialen Entwicklung nicht nur eine nach Lage der Dinge notwendige, sondern auch eine, sub specie aeternitatis betrachtet, höchst wünschenswerte, ein absoluter Fortschritt sei. Die ungünstigen Folgen dieses psychologischen Vorganges konnten nicht ausbleiben. Die Überschätzung des politischen Lebens und der Bedeutung der staatlichen Organisation mußten naturgemäß auch zu gesteigerten Anforderungen an die letztere führen, Anforderungen, die in gewissen Klassen der Bevölkerung einen derartigen Umfang erreicht haben, daß kaum jemals auch nur annähernd an ihre Erfüllung gedacht werden kann. Lasten, die bisher auf eine große Anzahl socialer Organisationen der verschiedensten Art verteilt waren, sollen jetzt dem Staate allein aufgebürdet werden; fast giebt es keine Zumutung mehr, die nicht von der einen oder anderen Seite an ihn gestellt worden wäre. Je mehr aber die im eminenten Sinne unpolitische Wissenschaft in der Lage ist, darzuthun, daß diese Bewertung der staatlichen Organisation eine irrige und die an sie gestellten Anforderungen auf absehbare Zeit unerfüllbare sind, in um so höherem Grade erwächst ihr bei allen Nationen die Pflicht, Anschauungen zu bekämpfen, welche, praktisch auf die Spitze getrieben, leicht dazu führen können, die reichen Kulturen der westeuropäischen Nationen über kurz oder lang durch äußere oder innere Kämpfe in ein Meer von Blut zu verwandeln.

Sieht man aber davon ab, daß politisches Leben die Krone menschlicher Kulturentwicklung, politische Machtentfaltung das höchst erstrebenswerte Ziel sei, und weist man dementsprechend dem Staate eine untergeordnete Stellung im Dienste eines Höheren an, so wird man um so weniger zweifeln können, daß auch die kleineren socialen Verbände keinen Wert an sich haben, sondern einen solchen erst durch ihr Verhältnis zu einem anderen erhalten, und daß die innere Berechtigung und die thatsächliche Befähigung aller socialen Organisationsformen dazu, sich wechselseitig zu beschränken und die Individuen zu binden, nicht auf einer immanenten Bedeutung ihrer selbst beruht, sondern in letzter Linie

von dem Grade abhängig ist, in dem sie sich fähig erweisen, die Verwirklichung der objektiven Zwecke menschlichen Gattungslebens, die Entfaltung geistig-sittlicher Kultur zu fördern. Daß sich aber das Kulturleben der menschlichen Gattung im specifischen Leben socialer Gemeinschaften nicht erschöpfe, ist schon daraus ersichtlich, daß diese letzteren geistig unproduktiv sind. Immer können es ja nur einzelne Individuen sein, die große Geistesthaten vollbringen, „die führenden Geister." Denn, während in der Mehrzahl der Individualwillen, als integrierender Bestandteile der socialen Gesamtwillen, das passive, empfangende Moment überwiegt, fällt, wie bereits W. Wundt bemerkt hat, jene aktuelle Wirksamkeit, aus der in Wahrheit alle Veränderungen und Neugestaltungen entspringen, den führenden Geistern zu. Es sind dies diejenigen, „die sich der treibenden Kräfte des öffentlichen Geistes klarer als andere bewußt werden, die diese Kräfte in sich gesammelt und so sich befähigt haben, aus eigenem Vermögen deren Richtung zu bestimmen oder zu verändern, soweit dies innerhalb der Grenzen der allgemeinen Willensrichtungen geschehen kann" [1].

Gewiß war es ein großer Fehler einzelner moderner Sociologen, dies individuelle Moment in der menschlichen Kulturentwicklung übersehen zu haben. Nicht minder bedenklich aber muß auf der anderen Seite die Überschätzung des Wertes der Einzelpersönlichkeit erscheinen. Und es ist eine höchst eigentümliche Thatsache, daß diese Überschätzung am meisten auf einem Gebiete stattgefunden hat, wo man dies nach Lage der Dinge am allerwenigsten hätte vermuten sollen, nämlich auf dem der „politischen Geschichte", also auf seiten derer, die von jeher am entschiedensten geneigt gewesen sind, politisches Leben und den Staat, d. h. diejenige sociale Organisationsform, welche die Freiheit der Individuen am rücksichtslosesten beschränkt, besonders hoch zu schätzen. Gerade hier aber ist sie am wenigsten am Platze. Die individuelle Bedeutung eines Philosophen z. B., mag sich seine Lehre immerhin auf derjenigen seiner Vorgänger aufbauen, ist wenigstens mit Rücksicht auf dasjenige, was er persönlich dem Wissensschatze seiner Zeit hinzufügt, von dem Verhalten seiner Zeitgenossen ihm gegenüber unabhängig. Sein persönliches Schaffen an sich ist in keiner Weise an die Mitwirkung anderer gebunden.

---

[1] W. Wundt, Ethik. S. 460 f.

Dagegen ist ein König ohne Unterthanen, ein Staatsmann ohne Volk, ein Feldherr ohne Armee ein Unding, fast eine Karikatur. Nicht, daß ihre persönlichen Eigenschaften nicht auch von großer Bedeutung wären; was sie aber thatsächlich leisten und überhaupt zu leisten vermögen, hängt nicht sowohl von dem ab, was sie an sich selber sind, als vielmehr wesentlich von dem, was sie in der Vorstellung der Angehörigen jener socialen Verbände sind, an deren Spitze sie stehen[1].

---

[1] Diese letztere Thatsache ist von weittragendster Bedeutung und kaum noch genügend gewürdigt. Sie bildet eines der unterscheidenden Merkmale der socialen Entwicklung gegenüber der Naturentwicklung. Zwar sind beide, insofern alles Leben eine immanente Tendenz zur Erweiterung seiner Wirkungssphäre hat, aristokratischer Natur, so daß es jederzeit der höher entwickelten Lebensform gelingen müßte, zu herrschen und sich die minder ausgebildeten zu unterwerfen. Die Natur erfüllt auch diese Erwartung im allgemeinen. Keineswegs aber das sociale Leben. Hier zeigt sich die erstaunliche Thatsache, daß nicht selten Klassen, die längst aufgehört haben, die wertvollsten zu sein, weiter herrschen, und daß sich ihnen thatsächlich überlegene noch länger ihrer Leitung unterwerfen. Die oben erwähnte Thatsache erklärt nun zum großen Teile, wenn auch nicht ausschließlich, diese wunderbare Erscheinung. Lange noch, nachdem z. B. eine Klasse aufgehört hat, die vornehmste und so ihrer Natur nach herrschaftsberechtigt zu sein, dauert die traditionelle Vorstellung von ihrer Herrschaftsberechtigung in den breiten Massen des Volkes fort: Scheinwerte gelten für reale Werte und halten so oft Jahrhunderte lang eine Verschiebung in der socialen Machtverteilung auf, die andernfalls kaum hätte ausbleiben können. So tritt eine Art von Stockung in der socialen Entwicklung ein, eine oft ungeheuerliche Störung des Gleichgewichtszustandes zwischen den einzelnen Klassen der Gesellschaft, zwischen ihren Leistungen und ihrem darin sich aussprechenden realen Werte auf der einen, und ihren Rechten, die sich jetzt nach ihrem Scheinwerte bemessen, auf der andern Seite, eine Störung, die nach einem Ausgleiche verlangt und ihn in revolutionären Krisen findet, ja ihn mit naturgesetzlicher Notwendigkeit finden muß, weil der wahre Sachverhalt auf die Dauer nicht verborgen bleiben kann. In der That liegt fast allen Revolutionen eine derartige fehlerhafte Machtverteilung zu Grunde, und der in ihnen sich vollziehende Umschlag ist stets um so rapider und furchtbarer, je länger jene falschen Vorstellungen vom thatsächlichen Wertverhältnis der einzelnen Klassen unter einander in den breiten Massen des Volkes angehalten, je unbedeutender die Scheinwerte sind, welche gleichsam unter ihrem Schutze die Stelle von realen Werten im socialen Leben haben vertreten müssen, und je größer infolgedessen der Zwiespalt zwischen Leistungen und Rechten gegenüber der Gesamtheit hat werden können. Es folgt aber aus alledem, daß es kein schlechteres Mittel, um sich [illegible] Stellung [illegible] zu erhalten, für die jeweilig herrschenden Klassen gi[illegible] sie erfahrungsgemäß am liebsten [illegible] Vorurteile und Aberglauben im Volke zu [illegible] und die thatsächliche Natur [illegible] Mittel deshalb, weil sie

Doch ganz abgesehen von diesem besonderen Falle, in welchem das Individuum seine persönliche Größe überhaupt nur in und mit der socialen Gemeinschaft entfalten kann, ist es hinsichtlich seiner geistigen Entwicklung immer vom Charakter dieser letzteren abhängig. Denn zunächst schöpft das individuelle Bewußtsein aus dem gewaltigen Schatze der ihm von außen zugeführten und ihm mit seiner Umgebung gemeinsamen Ideen. Nicht, wie Pallas gewappnet aus dem Haupte des Zeus emporgestiegen, tritt es ins Leben. Erst nachdem daher ein großer Geist, was sein Volk, ja, was die gesamte Menschheit in ihrem Entwicklungsgange an geistigen Gütern erarbeitet, in sich aufgenommen hat, beginnt seine eigene schöpferische Thätigkeit. Und wahrhaft bedeutsam für die Entfaltung der menschlichen Kultur ist er selber und sein Werk auch nur insofern, als, was er selber errungen, im Laufe der Zeit zunächst in das Bewußtsein einzelner, später aber in dasjenige aller übergeht und, daselbst auf eine Erweiterung und Vertiefung geistig-sittlichen Lebens hinwirkend, neue geistige Werte schafft. Denn die Individuen sterben dahin; und nur, was von ihrem Geistesleben als Gemeingut aller lebendig bleibt, bedeutet einen dauernden Gewinn.

Nach alledem ist es gleich einseitig, die Organe des kulturellen Fortschrittes der Menschheit ausschließlich in den neuschöpfenden Geistern einzelner Individuen, oder in den Trägern des Gesamtbewußtseins, in den socialen Gemeinschaften zu suchen. Weder die einen, noch die anderen allein „machen die Geschichte," sondern es sind die Völker mit dem besten, das sie aus sich heraus zu erzeugen vermochten, mit ihren großen Männern, in denen sich ihre schöpferische Kraft konzentrierte. Und die richtigste Vorstellung von der Art ihres Zusammenwirkens wird man vielleicht gewinnen, wenn man sich die Geschichte unter dem Bilde eines Dramas mit Chor und Schauspielern vergegenwärtigt. Am Anfang besteht nur der Chor, dessen Glieder sich nur wenig von einander unterscheiden. Aus ihm treten allmählich einzelne hervorragende Individuen auf die eigentliche Bühne herauf, welche selbständig denken, reden und handeln, die führenden Geister aller Art. Allein weithin sichtbar, ringen sie mit einander um die Werte ihrer Zeit, ein Kampf, an

zwar den notwendig eintretenden Umschlag dadurch vielleicht länger aufhalten können, ihn aber nur zu einem für sie selber um so verderblicheren gestalten werden.

welchem auch der Chor teil nimmt, indem er sich spaltet und sich auf des einen oder anderen Seite schlägt. Weil die einzelnen Schauspieler auf der Bühne aus dem Schoße des Chores hervorgegangen sind, reden sie seine Sprache; weil sie führende Geister sind, wachsen sie über ihn hinaus und schaffen neue Werte. Von ihnen lernt der Chor, und nur, was er von ihnen lernt, bedeutet einen Fortschritt. Denn die einzelnen gehen dahin, und aus den Reihen des Chores treten andere an ihre Stelle. Aber nur wenn das geistige Niveau des Chores, aus dem sie hervorgegangen, ein höheres geworden, werden sie eine höhere Stufe als ihre Vorgänger erklimmen können. So findet in der That ein beständiger geistiger Kreislauf statt; und man könnte vergleichsweise sagen, daß die socialen Gemeinschaften in ihren führenden Geistern Blüten aus sich heraustreiben, an deren Samen sie sich selber aufs neue befruchten.

Was aber folgt aus dieser Betrachtung für die Lösung der Probleme der Socialpolitik, insbesondere für die Beurteilung der socialen Normenlehre Comtes? Vor allem dies, daß es sich nicht darum handelt, ob prinzipiell dem Socialprinzip, oder dem Individualprinzip der Vorzug zu geben sei, sondern darum, für jeden einzelnen Fall das richtige Verhältnis in der Verwirklichung beider zu bestimmen. Insofern sich aller geistige Fortschritt zuerst nur im Bewußtsein einzelner Individuen vollzieht, muß naturgemäß jede socialpolitische Maßnahme, welche die Tendenz hat, die Ausbildung und Entfaltung starker Individualitäten hintanzuhalten, Bedenken erregen. Auf der anderen Seite freilich ist wohl zu erwägen, daß mit der Ausgestaltung einzelner hervorragender Individuen für die Fortschritte höherer menschlicher Kultur an sich noch nichts gewonnen ist, da von solchen nur insoweit geredet werden kann, als die Ideen dieser einzelnen vom Chore der großen Massen aufgenommen werden und in ihnen fortleben. Hieraus folgt, daß diese letzteren aufnahmefähig zu erhalten sind; dies allein schon deshalb, weil sie unstreitig die reale Macht besitzen, eine Kultur, die nur einigen wenigen zu gute kommt und für die sie, dem niederen Stande ihres Geisteslebens gemäß, weder Verständnis, noch Interesse haben können, zu vernichten. Ja, noch mehr! Mag in der That in gewissen Fällen die Erhaltung des Lebens eines einzelnen überragenden Individuums das Leben von Tausenden aufwiegen, im Zweifel hat die Erhaltung der Gemeinschaft, also die Verwirklichung des Socialprinzips, der Erhaltung der Individuen, der Verwirk-

[illegible] zur [illegible] aus dem
[illegible] Formulierung
[illegible] geistige Ein-
[illegible] zusammensetzt
[illegible] das Geistesleben
[illegible] am socialen Ge-
[illegible] Gesichtspunkt des
[illegible] Individuen
[illegible] eine allgemein-
[illegible] ist, wohlweislich
[illegible] reflektieren begonnen
[illegible] begründen gesucht, daß
[illegible] Entwicklung des Ganzen
[illegible] Socialprinzip zu recht-
[illegible] mythischen Grund-
[illegible] die Thatsache der
[illegible] Fortdauerns der socialen
[illegible] Denkenden die hier [illegible]
[illegible] auch das Naturleben
[illegible] Entwicklungsstufen durch
[illegible] des einzelnen Indi-
[illegible] relativ hohen Kul-
[illegible] Wertschätzung geistiger
[illegible] und künstlerischer
[illegible] die geistige Produktivität
[illegible] geknüpft sei, konnte die
[illegible] gar absoluten Un-
[illegible]

[illegible] die Ziele seiner Social-
[illegible] bestimmte, wenn
[illegible] die geistig-sittliche
[illegible] fordern, wenn er
[illegible] seiner Zeit [illegible]
[illegible] der [illegible] Kultur-
[illegible] mehr Produkt
[illegible] Thätigkeit einzelner
[illegible] von der einzelnen
[illegible] Interessen unter-
[illegible] fordert. [illegible]
[illegible] diese Kulturziele

das er höchst einseitig als den Abschluß einer auch in ihren wichtigsten Seiten nur oberflächlich analysierten Entwicklung hinstellte; auch verführte ihn die Erkenntnis der Bedeutung socialer Gemeinschaften für den menschlichen Kulturfortschritt zu einer tadelnswerten Unterschätzung individuellen Geisteslebens und zu einer fehlerhaften Identifizierung der menschlichen Gattungsinteressen mit denjenigen der socialen Gemeinschaften. Anschauungen, die auf seine socialpolitischen Pläne insofern den ungünstigsten Einfluß ausübten, als sie ihn dazu veranlaßten, die Unterdrückung aller Individualität als ein socialpolitisch wünschenswertes Ziel hinzustellen und allerhand Maßregeln zu ersinnen, geeignet, die ausnahmslose Unterordnung der Individuen unter die socialen Gemeinschaften zu befördern und den Geist der Unselbständigkeit und der resignierten Unterwerfung in ihnen heranzuzüchten.

Wenn seine ungenügende sociologische Analyse des menschlichen Gemeinschaftslebens Comte Schranken und Ziele seiner socialpolitischen Thätigkeit nur unzureichend bestimmen ließ, so gilt das Gleiche in fast noch höherem Grade hinsichtlich der von ihm zur Reformation der socialen Zustände in Vorschlag gebrachten Mittel. Vor allem ist die durchaus eigenartige Erscheinung hervorzuheben, daß Comtes „Socialpolitik“ streng genommen eine „Politik“, insoweit eine solche in letzter Linie Normenlehre für das Handeln socialer Gemeinwesen sein sollte, gar nicht ist. Sie stellt zwar socialpolitische Ziele auf und sucht die Schranken zu bestimmen, innerhalb deren zielbewußte Eingriffe in den Entwicklungslauf Erfolg versprechen, aber sie verpönt das anerkannt wichtigste formelle Mittel, um jene Ziele zu erreichen, das Handeln der socialen Gemeinschaften selber, den die einzelnen Glieder derselben bindenden staatlich-rechtlichen Zwang. Handeln sollen nur die einzelnen, getrieben von ihrer sittlichen Überzeugung und in ihrer Willkür in Schach gehalten einzig durch die Macht der öffentlichen Meinung. Kaum wird man sich eines Lächelns erwehren können, wenn man sieht, wie Comte hier dieselbe öffentliche Meinung, mit deren Vorurteilen er so harte Kämpfe zu bestehen hatte und die ihm selber dabei so übel mitspielte, zum ausschlaggebenden Faktor des öffentlichen Lebens erheben will, wie er ihr das Richteramt über diejenigen anvertrauen will, die gerade bestimmt sein sollten, sie weiterzubilden, und wie er sich der naiven Überzeugung hingiebt, sie werde nicht nur

[illegible] 1.

[illegible] ma-
[illegible] nnen
[illegible] agen. [illegible]
[illegible] denen
[illegible] aber.
[illegible] erklär=
[illegible] ime [illegible] n [illegible]
[illegible]
[illegible] ar
[illegible] en=
[illegible] ein [illegible]
[illegible] und [illegible] ses [illegible]
[illegible] as
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] st
[illegible]
[illegible] Wesen er
[illegible]
[illegible] nunmehr [illegible]
[illegible] Menschen [illegible]
[illegible] ne [illegible]

[illegible] nennet
[illegible] sonnen [illegible]
[illegible]
[illegible] mit
[illegible]
[illegible]

der Socialwissenschaft? Wie verschieden die Antworten auf diese Frage lauten, hat sich früher gezeigt; auch hoffe ich, wenigstens im allgemeinen die Gründe für diese auffällige Diskrepanz der Meinungen nachgewiesen zu haben. Nach alledem könnte es fast scheinen, als sei dieses Thema völlig erschöpft, als könne man neues nicht darüber sagen, als bleibe keine andere Möglichkeit als die, sich der Meinung eines oder mehrerer dieser zahlreichen Schriftsteller unter dem oder jenem Vorbehalte anzuschließen. Gleichwohl bin ich der Überzeugung, daß dem nicht so sei, daß vielmehr das entscheidende Wort in dieser Frage noch ausstehe, und es liegt in der Natur der Aufgabe, die ich mir gestellt, zu versuchen, diese Lücke, so gut ich es vermag, auszufüllen.

Schon in den einleitenden Worten dieser Arbeit hob ich die große Bedeutung hervor, welche für alle Fragen, in denen es sich um organisches oder geistiges Leben handelt, in der neuesten Zeit die genetische Betrachtungsweise gewonnen hat. Demnach wurde im Vorhergehenden der Versuch gemacht, auch die Persönlichkeit und die Lehren Comtes aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten. Seine wissenschaftliche und sittliche Weltanschauung sowohl, wie insbesondere seine Sociallehre, wurden als im steten Werden begriffen aufgefaßt und mit der allmählichen Entfaltung seines persönlichen Geisteslebens auf der einen Seite und auf der anderen mit der allgemeinen geschichtsphilosophischen und sociologischen Ideenentwicklung vor ihm und nach ihm auf das engste verknüpft. Und wenn dieser Versuch hinter den erregten Erwartungen zurückgeblieben sein sollte, so dürften die Mißerfolge gewiß nicht auf die Art der Methode, sondern auf ihre mangelhafte Anwendung und die Schwierigkeit der zu lösenden Aufgabe zurückzuführen sein. Wie aber ein tieferes Verständnis der Eigenart Comtes und seiner Lehren nur möglich ist, indem man ihn in den Lauf der geschichtlichen Entwicklung hineinstellt, so ist auch nur auf diesem Wege eine gerechte Würdigung seiner Bedeutung für die Entwicklung der Socialwissenschaft denkbar.

Daß diese seine Bedeutung keineswegs ausschließlich, ja nicht einmal wesentlich, in seinem Einflusse auf andere Denker zu suchen ist, habe ich früher ausführlich dargethan, ebenso aber, wie unbillig es sein würde, ihn gerade hierfür verantwortlich zu machen. Trotzdem sind neuerdings in Deutschland, wo sein Ansehen im allgemeinen immer mehr und mehr gestiegen ist, wohl wesentlich ge-

stützt auf jene Thatsache, wiederum Stimmen laut geworden, welche vor einer Überschätzung der Verdienste Comtes warnen. Wie mir scheinen will, durchaus mit Unrecht. Wer freilich seine Lehren nur mit dem in Vergleich setzt, was wir gegenwärtig als gesichertes Gut der Socialwissenschaft betrachten, der wird vielleicht zu einem nicht allzu günstigen Resultate gelangen; wer sie aber, wie dies wohl das richtige ist, auch mit den Anschauungen seiner Zeitgenossen vergleicht und dabei wahrnimmt, wie hoch sie sich in vielen Punkten über das allgemeine Niveau erheben, der wird unzweifelhaft von hoher Bewunderung für den französischen Forscher erfüllt werden. Denn, zunächst fußend auf den religiös-konservativen Sociallehren des reaktionären Ultramontanismus, insbesondere auf denen de Bonalds und de Maistres, und auf denen des revolutionären Socialismus, namentlich Saint-Simons, erkannte er nicht nur als einer der ersten die großen Schwächen der britischen Ökonomik, als derjenigen socialwissenschaftlichen Richtung, welche sich gegenüber jenen ersteren als die allein wahrhaft wissenschaftliche ausgab, sondern er gelangte auch dazu, und zwar unter Zugrundelegung eines die Resultate aller Wissenschaften umfassenden philosophischen Systemes, der socialwissenschaftlichen Forschung neue Wege zur Ergründung ihrer Probleme zu weisen. Er selber urteilte über seine Sociologie, wie folgt: „Que cette fondation soit d'abord poussée au point non seulement de constater pour tous les bons esprits la possibilité actuelle de concevoir et de cultiver la science sociale à la manière des sciences pleinement positives, mais aussi de marquer nettement le vrai caractère philosophique de cette science définitive et d'en établir solidement les principales bases, c'est là sans doute tout ce qu'il est permis de tenter de nos jours.“ [1] Dies ist gewiß ein bescheidenes Urteil, dem man ohne Bedenken wird beistimmen können. Und doch will es fürwahr nicht wenig bedeuten, die wissenschaftlichen Forschungen auf einem der wichtigsten Erfahrungsgebiete menschlicher Erkenntnis in neue Bahnen gelenkt, ihnen einen neuen philosophischen Charakter aufgeprägt, ihnen eine neue Grundlage gegeben zu haben.

Gilt aber für Comtes socialpolitische Bestrebungen nicht

[1] Comte, Phil. Pos. IV. S. 12.

das Gleiche, war er hier nicht ebenfalls ein Umgestalter, ein Reformator? Ich will nicht davon reden, daß er zu einer Zeit, als die Mehrzahl seiner Zeitgenossen ähnlichen Gedanken noch völlig fremd gegenüberstand, die Notwendigkeit einer wahren Socialpolitik verfocht, daß er, wie in der theoretischen Soziallehre den genetischen, in der praktisch-politischen den socialen Gedanken zur Geltung zu bringen versuchte, daß er darauf hinwies, wie die Pflichten des Menschen nicht die Pflichten eines Vereinsamten seien, sondern wie er vielmehr als Glied einer mächtigen Gemeinschaft angehöre, in der er aufgewachsen und an die er unlöslich gebunden sei. Wichtiger noch erscheint mir, daß er auch den Inhalt dieser Pflichten bestimmt, indem er erkannte, daß diese Gemeinschaft nicht nur durch die äußeren socialen Lebensformen und Institutionen zusammengehalten werde, sondern durch ein geistiges Band, den Gedanken geistig-sittlicher Kultur; bedeutungsvoller, daß er gezeigt, daß letztes Ziel menschlichen Strebens und damit auch socialpolitischer Thätigkeit nie das persönliche Glück der einzelnen sein könne, sondern daß, wie auch W. von Humboldt gesagt hat, „das Große und Wichtige im Menschenleben vielmehr sei, daß die Zeit hingehe und geistig erfüllt werde, daß Glück und Unglück, Freude und Schmerz nichts bedeuten als ein Hinfliegen der Zeit, von der nichts übrig bleibt, als was man sich geistig davon gesammelt hat[1]," daß aber auch dann alles Leben des einzelnen Menschen öde und wertlos sei, wenn es nicht durch das Streben nach einem hohen Gesamtziele verklärt werde, durch das Streben nach allgemein menschlicher Kultur, nach einer steten Erweiterung und Vertiefung geistig-sittlichen Lebens der gesamten Menschheit, und daß es demnach endlich auch nur eine ewig gleichbleibende Aufgabe aller Socialpolitik geben könne, nämlich an der immer reineren und vollkommeneren Verwirklichung dieses großen Kulturgedankens zu arbeiten.

So bedeutet Comte in der That, trotz aller seiner verschiedenen Schwächen, einen Wendepunkt in der socialwissenschaftlichen Entwicklung seines Vaterlandes, aus einem höheren Gesichtspunkte, einen solchen in der socialwissenschaftlichen Entwicklung überhaupt. Und daß deutsche Wissenschaft, die weniger, als irgend eine

[1] W. v. Humboldt, Briefe an eine Freundin (Reclam, Leipzig). S. 155 f.

andere, die Stufen benutzte, die Comte gehauen, und die ungefähr in derselben Richtung einen weit größeren thatsächlichen Einfluß auf die Entfaltung der Socialwissenschaft in der ganzen Welt ausgeübt hat, als er, seine Bedeutung anerkannt und ihm sogar nachträglich einen Teil des Lorbeers abgetreten hat, der sich auf ihrem Haupte gehäuft, kann ihr nur zum Ruhme gereichen.

Nachtrag zum Litteraturverzeichnis.

Aristoteles, Politik. (Deutsch v. M. Brasch.) Leipzig 1893.

Ashley, W. J., Introduction to English economic history. London 1888.

Bernheim, Ernst, Lehrbuch der historischen Methode. 2. Aufl. Leipzig 1894.

Böhmert, W., Stanley Jevons und seine Bedeutung für die Theorie der Volkswirtschaftslehre in England. (Schmollers Jahrb. f. Ges.-Gebg. u. Verw. 1891.)

Brasch, Moritz, Leipziger Philosophen. Portraits und Studien aus dem wissenschaftlichen Leben der Gegenwart. Leipzig 1894.

Brentano, Lujo, Die Arbeiterversicherung gemäß der heutigen Wirtschaftsordnung. Leipzig 1879.

Cauwès, Paul, Cours d'Economie Politique. 3. édit. Paris 1893.

Cherbuliez, A. E., Précis de la science économique. Paris 1862.

Coit, Stanton, Nachbarschaftsgilden, ein Werkzeug socialer Reform. Berlin 1893. (Aus dem Englischen.)

Cunningham, William, Politics and Economics, an essay on the principles of political economy together with a survey of recent legislation. London 1885.

— The growth of English industry and commerce. Cambridge 1890 und 1892.

Duguit, L., Un séminaire de sociologie. (Revue internationale de sociologie I. 1893. Paris.)

Edgeworth, F. Y., Mathematical Psychics, an essay on the application of mathematics to moral sciences. London 1881.

Faure, F., La sociologie dans les facultés de droit en France. (Revue internationale de sociologie I. 1893. Paris.)

Guyot, Yves. La science économique. Paris 1887.

Hermann, Wilh., Religion und Socialdemokratie. (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche I. 1893.)

Hildebrand, Bruno, Die gegenwärtige Aufgabe der Wissenschaft der Nationalökonomie (Hildebrands Jahrb. f. Nat.-Ök. u. Stat. I. 1863.)

Jevons, W. Stanley, Comtes Philosophy. (Nature, 7. Oct. 1875.)

— Cruelty to animals, a study in sociology. (Fortnightly Review Mai 1876.)

— On the future of political economy. (Fortnightly Review. Nov. 1876.)

— Theory of political economy. 2. edit. London 1879.

Knapp, F. G., Quételet als Theoretiker. (Hildebrands Jahrb. f. Nat. Ök. und Stat. Bd. XVIII. 1872.)

van Krieken, A. Th., Über die organische Staatstheorie. Leipzig 1873.

Leipziger Litteraturzeitung, Jahrg. 1824.

Leo XIII., Epistolae Encyclicae. Freiburg i. B. 1881—

Le Play, Frédéric, La réforme sociale en France, déduite de l'observation comparée des peuples européens. Paris 1864.

Losch, Hermann, Nationale Produktion und nationale Berufsgliederung. Leipzig 1892.

Ott, A., Traité d'économie sociale ou d'économie politique. 2. édit. Paris 1892.

Pesch, Heinrich, Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung. Freiburg i. Br. 1893.

Price, Bonamy, Chapters on Practical Political Economy. London 1878.

Quatres écoles d'économie sociale. Conférences données à l'aula de l'université de Genève. Genève—Paris 1890.

Ratzenhofer, Gustav, Wesen und Zweck der Politik. Leipzig 1893.

Samter, Adolf, Sociallehre. Leipzig 1875.

Sax, Emil, Grundlegung der theoretischen Staatswirtschaft. Wien 1887.

